

CENTRO DOCUMENTAZIONE-VIOLENZA

Diritti di cittadinanza e lotta contro la violenza di genere

Atti del Seminario transnazionale

25 febbraio 2008

Casa Internazionale delle Donne
via della Lungara, 19 • Roma

Il materiale pubblicato in questo numero riporta gli interventi del II Seminario transnazionale del Progetto "Aida – Azioni per l'Integrità fisica, i Diritti umani e l'Autonomia delle Donne" tenutosi a Roma il 25 febbraio 2008.

Il Progetto Aida è cofinanziato dall'**Unione europea** nell'ambito dell'Iniziativa europea per la democrazia e i diritti umani, il sindacato **Spi-Cgil** e la **Regione Campania**. Le opinioni espresse nel presente documento non riflettono necessariamente la posizione dell'Unione europea o dei suoi Stati membri.

IMED – Istituto per il Mediterraneo • via Dalmazia, 31 • 00198 Roma Tel. +39 06 8419428 • Fax +39 06 8419538 • www.imednet.it

AIDA. Azioni per l'Integrità fisica, i Diritti umani e l'Autonomia delle donne

Maison Nedjma – (Rachda et Ughta) • 14, rue Meriem Bouattoura • Constantine, Algeria • Tel/Fax + 213 31 949476 • e-mail: nedjma.centre@voila.fr

Réseau Med Espace Femmes • www.medespacefemmes.org

Diritti di cittadinanza e lotta contro la violenza di genere

Introduzione
Il significato di questo seminario
Francesca Koch

Liberalismo femminile e lotta contro la violenza di genere: le due vite del femminismo
Maria Giulia Saggarioli

Vivere una cittadinanza complessa
Francesca Ianni

Relazioni di amicizia e dialogo culturale per superare la violenza di genere
Cecilia D'Ala

Atti del Seminario transnazionale

Le pratiche politiche

Nalijera, una casa per le donne a Guatemala
Marta Chetrouh, Zohar Marache e Yvanna Medeiros

La Rete Med Esperto Italia
Marina Mancini

Roma • 25 febbraio 2008
Casa Internazionale delle Donne
via della Lungara, 19

La lotta contro la violenza di genere in Italia
Sofiana Coniglio

Pratiche di prevenzione e contrasto della violenza contro le donne
Alleanza e lotta a livello europeo: esperienze del movimento
Sandra Kaniene

Realizzazione editoriale a cura de:

il paese delle donne

Casa internazionale delle donne

via della Lungara 19, 00165 - Roma

www.womenews.net

Impaginazione: Sofia Quaroni

Il foglio del paese delle donne Reg. Tribunale di Roma n. 571 del 13-11-1987 • n. 1 • anno XXI • Issn 1594 -785830
Chiuso in redazione il 30 giugno 2008 • Direttrice responsabile: Marina Pivetta

FINITO DI STAMPARE NEL SETTEMBRE 2008
DA SPEDALGRAF - STAMPA - ROMA

Indice

Introduzione ai temi

Il significato di questo incontro

Francesca Koch 7

Libertà femminile e lotta contro la violenza di genere tra le due rive del Mediterraneo

Maria Grazia Ruggerini 9

Verso una cittadinanza compiuta

Francesca Brezzi 15

Politiche di accoglienza e dialogo culturale per contrastare la violenza di genere

Cecilia D'Elia 20

Le pratiche politiche

Nedjma, una casa per le donne a Costantina

Malika Chettouh, Zohra Mimeche e Yasmina Mechakra 22

La Rete Med Espace Femmes

Monica Mancini e Bernadette Rigaud 28

La lotta contro la violenza alle donne in Italia

Stefania Campisi e Maria Rosa Lotti 33

Politiche di prevenzione e contrasto della violenza contro le donne: Algeria e Italia a confronto

Samia Kouider 37

<i>La violenza: una questione che attraversa le generazioni</i> Mara Nardini	42
---	----

<i>Il bilancio di un'esperienza: apprendere le une dalle altre</i> Serena Fogaroli	44
---	----

<i>La legittimazione dei diritti delle donne nell'attivismo femminile in Marocco</i> Giulia Gandini	48
--	----

Alcune riflessioni di sfondo

<i>L'Islam non giustifica la violenza sulle donne. Interpretazioni del Corano da una prospettiva di genere</i> Renata Pepicelli	58
--	----

<i>Rinegoziando l'utopia domestica degli ulama: pratiche di matrimonio e divorzio nell'Islam mamelucco</i> Caterina Bori	62
---	----

<i>Donne migranti, diritti, autonomia femminile</i> Giovanna Silva	68
---	----

Note	72
-------------------	----

Allegati

<i>Imed-Istituto per il Mediterraneo: le attività nell'ambito della differenza di genere</i>	79
<i>Il Progetto Aida-Azioni per l'Integrità fisica, i Diritti umani e l'Autonomia delle donne</i>	81

Il significato di questo incontro

Francesca Kock *

È con moltissimo piacere che vi dò il benvenuto oggi alla Casa internazionale delle donne.

Questo incontro si inserisce in una serie di pratiche e di collaborazioni tra la Casa internazionale delle donne e le amiche dell'Imed (vorrei ricordare, ad esempio, il lavoro comune nel gruppo sulle politiche di genere nella cooperazione): siamo convinte che il riconoscimento e la messa in pratica dei diritti delle donne siano un passaggio essenziale e irrinunciabile per la democratizzazione di una società nel suo complesso e per questo è importante intrecciare le diverse esperienze e le diverse strategie.

I temi che affrontiamo oggi sono, appunto, i diritti di cittadinanza e libertà femminile e la lotta contro la violenza di genere tra le due rive del Mediterraneo; sappiamo che si tratta di temi che attraversano, pur se in modo diverso, la società italiana e quella algerina, ma anche, più in generale le società europee e quelle del Maghreb.

Per prima cosa voglio dire oggi la nostra stima e il nostro debito verso le compagne algerine; abbiamo seguito con attenzione e partecipazione le loro durissime battaglie, i tanti gesti di coraggio e di eroismo, i prezzi che hanno pagato e che stanno ancora pagando per la democrazia in Algeria, contro il nuovo codice di famiglia e nella resistenza contro la violenza sanguinaria del terrorismo fondamentalista.

Abbiamo costruito in questi anni relazioni personali e pratiche politiche condivise, per affermare la dignità personale e la laicità, per contrastare le forme della violenza, politica e domestica, contro le donne.

Parleremo oggi, infatti, proprio delle case delle donne, dei progetti e delle pratiche che avete messo in atto, delle vostre strategie di difesa contro i fondamentalisti.

Anche in Italia da qualche tempo a questa parte, è di nuovo in atto una virulenta campagna contro la libertà femminile, contro l'assunzione di responsabilità delle donne e l'autodeterminazione. La violenza e il fanatismo velenoso che caratterizza la campagna misogina in Italia vede alleate le gerarchie vaticane con esponenti della destra più rea-

zionaria e brutale; a tale scopo si costruiscono, nel discorso pubblico, nuovi colpevoli e ipotetici "nemici" (gli stranieri, la religione islamica, le culture diverse...), nel tentativo di sviare l'opinione pubblica dalla coscienza delle reali responsabilità. Viceversa, noi sappiamo che la violenza contro le donne è presente in tutte le società e che si fonda sulla asimmetria delle relazioni tra uomini e donne, sul dominio maschile in famiglia e negli altri ambiti, sulla negazione di soggettività e di protagonismo delle donne. È un dato culturale diffuso, una arroganza patriarcale che, pur se in modi diversi e con intensità differente, è comune nelle società di tutto mondo. Per questo contestiamo anche lo stereotipo che indica nella religione islamica una delle maggiori premesse per la negazione della libertà femminile: ogni religione, in quanto struttura di potere maschile e patriarcale, opprime le donne e nega la loro libertà; ogni religione ha dunque i suoi scheletri fondamentalisti

Oggi ci parlerete del progetto per l'integrità fisica, i diritti umani e l'autonomia delle donne e della casa delle donne di Costantina. Lascio dunque la parola a Maria Grazia Ruggerini e Yasmina Mechakra, che ringrazio ancora per la loro presenza qui con noi.

** Società Italiana delle Storiche*

Libertà femminile e lotta contro la violenza di genere tra le due rive del Mediterraneo

Maria Grazia Ruggerini *

Di donne e mondo arabo, in questi ultimi tempi, si è parlato molto; talvolta anche troppo, se si osserva come il tema è spesso trattato dalla stampa e dai mezzi di comunicazione di massa. Il rischio è quello di procedere per stereotipi e dare spazio al rafforzarsi di semplificazioni e pregiudizi, ancor più quando oggetto di attenzione diviene la “questioni femminile” nella cultura arabo musulmana. Basti pensare alla enfattizzazione, data in Europa, alla questione del “velo” al quale taluni finiscono per delegare, con un eccesso di attribuzione simbolica, il ruolo di indicatore di libertà o schiavitù femminile.

Il seminario di oggi nasce anche con lo scopo di contrastare questo modo di procedere e dare invece spazio al dialogo con le nostre compagne dei paesi del Maghreb. Prendiamo spunto dalla esperienza dell’Algeria, facendo tesoro di un lungo percorso comune realizzato con le donne di questo paese. Un percorso nel quale anche noi abbiamo messo in gioco prima di tutto noi stesse, partendo dalla nostra esperienza in tema di diritti, libertà e lotta contro la violenza di genere. È parte del discorso che facciamo oggi quell’insieme di pratiche politiche che, tra donne delle due rive del Mediterraneo, abbiamo portato avanti per oltre un decennio sul tema di una cittadinanza sessuata.

Che il ruolo delle donne sia fondamentale per lo sviluppo democratico di un paese è stato affermato in numerosi documenti della Unione europea, sottolineando il deficit di democrazia che da questo punto di vista ancora caratterizza alcune realtà come quella italiana. Per quanto riguarda il mondo arabo già due rapporti di Undp (United Nations Development Programme), quello del 2002 e quello del 2005, hanno sottolineato, in un’analisi di lungo periodo, come il deficit di sviluppo che colpisce la regione risieda in buona parte in quel nodo strategico irrisolto che è l’*empowerment* delle cittadine.

È a partire da questa convinzione che l’agenzia dell’Onu per lo sviluppo sollecita i paesi, dal Maghreb al Medio Oriente, a usare “entrambe le ali di cui sono dotati, per spiccare

il volo verso il benessere". Infatti, oggi, il mondo arabo "marcia con un motore acceso e uno spento". Fin quando quel cinquanta per cento delle potenzialità di sviluppo, rappresentato dalle donne, non sarà sciolto dai lacci in cui viene tenuto, il mondo arabo arrancherà negli indici di progresso mondiali.

Sempre il Rapporto di Undp ricorda come uno dei principali ostacoli alla libertà personale delle donne sia costituito proprio dal problema della violenza, un tema verso il quale esistono ancora forti silenzi e resistenze. "Il passo più importante per contrastare la violenza nel mondo arabo – si afferma nel Rapporto – è lottare affinché essa non venga nascosta, rimuovere il velo di silenzio che la avvolge, e denunciarla, ogni qual volta essa avvenga, sia in pubblico, sia in privato. Continuare a tacere l'argomento comporterà un prezzo molto alto per gli individui, la società e persino lo Stato. È altrettanto importante classificare, come comportamenti inaccettabili, forme di violenza che molte donne vittime hanno imparato ad accettare come naturali". Si tratta di forme di violenza perpetrate a diversi livelli nei luoghi di lavoro, nell'ambito delle attività domestiche e di cura (dove molte sono le immigrate dall'Oriente), e all'interno delle relazioni familiari, che arrivano fino al delitto d'onore in cui una donna viene uccisa col pretesto di tutelare l'onore della famiglia. Un quadro che mette "i legislatori e i governi arabi, insieme alle organizzazioni sociali della regione, di fronte a un vasto compito: quello di garantire sicurezza e sviluppo, nel senso più ampio".

Il riconoscimento e l'attuazione dei diritti delle donne (a partire dalla messa in sicurezza contro tutte le forme di soprusi e violenze) sono dunque visti come passaggi essenziali per lo sviluppo e la democratizzazione di una società nel suo complesso.

Apriamo l'incontro di oggi con questi accenni per chiarire in quale prospettiva scegliamo di collocare il tema trattato, al di fuori di un'ottica vittimistica e miserabilista nella quale troppo spesso viene situato il problema della violenza di genere, che può invece rappresentare un filo rosso in grado di mettere in relazione la capacità di un agire comune delle donne della riva nord e della riva sud del Mediterraneo, all'interno della più ampia affermazione di diritti sessuali.

Questo Seminario si colloca, come si è accennato, dentro una consolidata relazione che ci lega alle donne algerine. È, infatti, da oltre un decennio che l'Istituto per il Mediterraneo porta avanti un'esperienza di collaborazione e scambio con associazioni di donne e sindacati dei paesi del Maghreb sui diritti delle donne e sulle pari opportunità, con il sostegno della Commissione europea. Un'esperienza che si è basata sulla costruzione di un partenariato creato tramite uno scambio costante e paritario di conoscenze e di pra-

tiche femminili e femministe tra la riva sud e quella nord. Creare un partenariato ha richiesto innanzitutto l'individuazione di punti d'unione tra il "qui" e il "là" all'interno dell'area mediterranea, dove lo stesso fenomeno migratorio ha rafforzato le connessioni e le interdipendenze fra le due sponde. Il Mediterraneo è un mare che unisce (così come divide) e costituisce uno spazio in cui vige una sorta di modello mediterraneo – nonostante la specificità dei diversi paesi – che si evidenzia in quella forte interdipendenza tra sfera pubblica e privata, lavoro produttivo e riproduttivo dell'agire femminile, assumendo caratteristiche particolari per le donne delle due sponde. Non si può negare il rischio che il riconoscimento di questo stesso modello comporta di rafforzare ruoli stereotipati per donne e uomini, di segregare le donne, relegandole all'infinito in quelle mansioni femminili che tradizionalmente hanno svolto sia dentro la famiglia che nel mercato del lavoro.

Se vogliamo, a partire da questo contesto, lottare tramite azioni comuni contro le discriminazioni di genere a tutti i livelli, è necessario guardare alle donne come soggetti complessi e forti (fattivamente o potenzialmente), che agiscono in una situazione spesso difficile ma anche mobile e fluida, sulla base di progetti e strategie, anche se non sempre vincenti. Da qui deriva la possibilità di individuare temi e problemi sui quali lottare assieme – donne del Nord e del Sud – evitando di chiuderci in una sorta di ghetto materiale e simbolico nel quale releghiamo talvolta noi stesse, talaltra le migranti che vivono nel nostro paese o quelle che abitano sull'altra sponda di questo mare. È ben lontana da noi la prospettiva di "aiutare" le donne dell'altra riva del Mediterraneo. Abbiamo scelto e scegliamo, invece, di confrontarci (anche scontrarci) nella reciprocità, di fare percorsi assieme per salvaguardare i diritti fondamentali di tutte, così da fare uscire dall'ombra, qui e là, la presenza – preziosa – delle donne nella società, nell'economia e nella politica, dando spazio alle diverse valenze culturali di cui siamo portatrici.

Una volta accantonata l'illusione di una facile gestione paritaria delle relazioni di partenariato è indispensabile mantenere un'attenzione critica sul rischio di relazioni asimmetriche (determinate ancor prima che da residui di culture coloniali dalla gestione dei flussi del denaro), sulla difficoltà di un agire realmente partecipato a causa della struttura stessa che hanno i progetti di cooperazione tra Nord e Sud del mondo e della conseguente ambivalenza dei processi che in tal modo si aprono. Le esperienze fatte ci confermano che per uno scambio paritario è indispensabile accettazione, valorizzazione reciproca e desiderio di confronto, assieme a una capacità critica rivolta a se stesse e alle "altre".

Tutto ciò significa creare ponti e momenti di scambio tra Nord e Sud, ma anche sollecitare i rapporti "Sud-Sud" fra i paesi del Maghreb. Questi progetti hanno cercato di stimolare la cooperazione fra organismi della società civile di ciascun paese, aprendo al tempo stesso relazioni con i livelli istituzionali, al fine di consolidare e mettere in pratica i diritti delle donne. L'obiettivo è operare – andando al di là di un'ottica solidaristica – su problemi che sono comuni e trasversali, per realizzare interventi volti a trasformare le società in cui viviamo, a partire da noi stesse, dai nostri bisogni, dai nostri desideri.

È indubbio che per sottrarsi al potere del patriarcato – il quale rivela il suo volto più brutale quando esercita violenza economica, psicologica, fisica o sessuale – diviene indispensabile che le donne possano essere autonome nel rispondere ai propri bisogni materiali primari. Si tratta di un primo, indispensabile passo per intraprendere un percorso, anche difficile e accidentato, che dia autostima e fiducia nelle proprie capacità.

Accade spesso, negli ultimi tempi, di sentire accusare la cultura arabo musulmana (nominata come un tutto indistinto, ignorando il mosaico da cui è a sua volta composta) di essere portatrice di costumi arretrati, in particolare per quanto concerne la condizione femminile, all'interno dei quali si radicherebbe la violenza contro le donne. Come se la violenza di genere fosse un residuo del passato, dovuto a ignoranza e miseria! Sappiamo bene invece – e i dati relativi all'Italia e ad altre aree "avanzate" del mondo lo dimostrano – come la violenza di genere sia trasversale alle generazioni, agli strati sociali, alle aree geografiche e ben si adatti, plasmandosi, alle diverse culture e tradizioni.

Per questo dobbiamo fare attenzione nell'uso dei termini e rammentare che anche quando si parla di apertura verso la modernità, individuata come una linea di tendenza dominante nell'agire del movimento delle donne dei paesi del Maghreb, siamo ben lontane dall'identificare questa parola con il mondo occidentale. Modernità sta piuttosto a significare affermazione dell'individualità dei soggetti che, nell'esperienza femminile, vuole dire passaggio dal mondo del destino a quello della scelta, nella sfera pubblica e – sia pure con tempi più lenti e complessità ancora maggiore – in quella privata. Propensione verso la modernità diviene allora bisogno e capacità di autodeterminarsi, di costruire il discorso su se stesse, un'espressione di quella libertà femminile che con percorsi anche molto differenti si cerca di affermare a livello mondiale.

In estrema sintesi, e ritornando al tema posto al centro del seminario di oggi, un percorso di *empowerment* delle donne, ancor più nel contesto specifico di questo progetto contro la violenza di genere, deve evitare di creare due polarità contrapposte, mistificate: tradizione versus modernità, oriente versus occidente. Si tratta, invece, di accompa-

gnare e sostenere la convinzione – espressa da molte tra le colleghe maghrebine – di un possibile equilibrio fra tradizione e innovazione, continuità e mutamento con usi, costumi, culture locali, ma in un percorso di affermazione dei diritti delle donne. C'è coscienza, derivata anche dalla esperienza del lavoro condotto dalle associazioni di donne, che la condizione di oppressione nel privato, ancor più là dove si va a toccare esplicitamente la dimensione della affettività e della sessualità, sia più difficile da scardinare poiché è una dimensione più nascosta e appannata, più facilmente mimetizzata alla propria stessa coscienza. Per questo, in alcune specifiche realtà, può essere indispensabile combatterla partendo da un maggior potere e forza nella sfera pubblica, economica e sociale, esterna all'ambito privato familiare.

Si è fatto cenno più volte al tema delle specificità, trattando di diritti universali delle donne. Vorrei qui limitarmi (rinviando alla prossima relazione che riprenderà in maniera approfondita la questione) a segnalare il rischio di una sterile e dogmatica contrapposizione fra universalismo e relativismo, che un certo spazio sta prendendo in Italia proprio in relazione alla condizione delle donne migranti; sarebbe invece necessario sperimentare un processo di integrazione in grado di renderle cittadine insieme e alla pari con le donne italiane, senza tuttavia imporre di accettare una assimilazione omologante, negatrice di specificità e pluralità. C'è inoltre da chiedersi se non sarebbe questa l'occasione, anche per noi cittadine (e cittadini) dell'Occidente, per una ri-costruzione e ri-visitazione dei diritti universali, finalmente per tutti, riconoscendo a essi uno statuto non immobile nel tempo, bensì inserendoli in un processo di trasformazione che si dialettizza anche tramite apporti "altri".

Il Seminario di oggi è parte del Progetto Aida (Azioni per l'Integrità fisica, i Diritti umani e l'Autonomia delle Donne), che mira a rafforzare la capacità di tutela e di promozione dei diritti umani delle donne e le competenze professionali delle organizzazioni della società civile di Costantina, attraverso un intervento specifico di contrasto alla violenza di genere. Le attività del Progetto prevedono – come verrà più ampiamente illustrato da interventi successivi – la creazione di un sistema locale di prevenzione e lotta contro la violenza e il consolidamento del lavoro in rete a livello nazionale ed euro-mediterraneo. Ma il dialogo tra le donne delle due rive e lo scambio di pratiche politiche che caratterizzano questa iniziativa offrono un utile contributo anche al Progetto Tempus su "I diritti delle donne tra le due rive del Mediterraneo. Il diritto di famiglia nel contesto migratorio: il caso del Marocco".

Questo incontro rappresenta dunque, come si è accennato, un'ulteriore importante oc-

casione di dialogo e di scambio di pratiche politiche, attraverso la presa in considerazione di forze e debolezze femminili, punti comuni e differenze, in vista dell'affermazione dei diritti delle donne anche attraverso la lotta alla violenza di genere. È un tema che tocca corde delicate e sensibili, cariche di valenze complesse – culturali ma anche sentimentali e affettive – poiché si va dal rapporto col maschile al tema del corpo alla sfera della sessualità. Per questo insieme di ragioni le relazioni, le comunicazioni e gli interventi del Seminario spazieranno da analisi dei testi giuridici a riflessioni sul movimento delle donne e sul femminismo, a un confronto sui metodi adottati per contrastare la violenza in Algeria e in Italia. C'è la consapevolezza che solo affrontando i diversi aspetti che riguardano i percorsi di vita delle donne, e partendo dalle nostre esperienze, è possibile collocare e affrontare il problema della violenza e adottare strumenti e metodi adeguati per contrastarla. È questo un terreno per affermare la libertà femminile all'interno di un mondo nel quale, invece, appare sempre più evidente il permanere e il rinnovarsi di culture patriarcali che, se pure in parte delegittimate, cercano di recuperare spazio e potere, in forme diverse e ricorrendo anche alla violenza, sia in Europa che in Maghreb.

Abbiamo scelto di organizzare l'incontro di oggi collocando gli interventi tra teoria e prassi, situando l'agire riflessivo femminile nei diversi contesti di riferimento. Per questo, oltre alla delegazione di donne algerine partner del Progetto e di associazioni italiane, con la partecipazione di donne migranti che rappresentano una sorta di ponte fra le Europa e Maghreb, sono tra noi studiose di questioni giuridiche, sociali e religiose. Alcune riflessioni di carattere teorico faranno dunque da sfondo a un confronto tra esperienze e pratiche politiche di donne delle due rive del Mediterraneo.

** Imed-Istituto per il Mediterraneo*

Verso una cittadinanza compiuta

Francesca Brezzi *

“Il rapporto delle donne con la cittadinanza appare del tutto eccentrico rispetto alla dinamica dall’esclusione all’inclusione che costituisce il criterio essenziale con il quale è stata tradizionalmente interpretata la progressiva estensione della cittadinanza a soggetti differenti”.

Così Maria Luisa Boccia, in maniera molto appropriata, in un testo di alcuni anni fa¹, e frequentemente nel dibattito femminista si è definita la cittadinanza delle donne come incompiuta, imperfetta, e si riflette sulla cittadinanza non-indifferente². Concorrendo con tale interpretazione, in queste brevi note, dopo un cenno alla cornice teorica di fondo – di notevole rilevanza – vorrei soffermarmi su una esperienza personale, forse un viaggio, che, con altre/i vado conducendo sulla strada che deve concludersi con una cittadinanza realizzata per le donne. Tralascio di sottolineare l’urgenza delle questioni collegate al suddetto tema, come la presenza o assenza delle donne in molti, troppi, ambiti politici, economici, istituzionali, né posso trattare, scendendo più in particolare, le gravi situazioni di disagio che derivano per le donne da tale assenza, non solo nello spazio pubblico, ma anche nel privato – violenze, inferiorità, precarietà, ecc.

Tema della cittadinanza, tema vastissimo, qui ricordato solo per gli apporti innovativi del pensiero femminista che ha focalizzato, a mio parere, due nodi tematici: innanzi tutto tale discussione deve fare i conti con il fatto che l’iniziale idea di con-sanguineità da cui deriva la comunità, il popolo, ecc., ripropone ancora oggi, forse con maggiore urgenza, e non solo per le donne, il dilemma dell’esclusione e dell’inclusione, dal momento che si è pensata la cittadinanza come ciò che non include lo straniero, colui che è fuori dalla comunità, denominato clandestino o extracomunitario³; in secondo luogo, ma strettamente connesso, se la cittadinanza come generica appartenenza formale non è inerente al soggetto, in questo dibattito deve entrare il punto di vista del soggetto femminile, che sta elaborando una soluzione nel disegno di una cittadinanza non indifferente ovvero l’universale in contesto. Determinante è stato l’apporto del pensie-

ro contemporaneo, femminista e non, che si muove fra varie soluzioni, oscillanti tra diritto universale e diritto sessuato e se il primo rischia di fagocitare l'altro da sé attraverso "un'inclusione forzata"⁴; in particolare il femminismo della differenza ha molto insistito sul rifiuto di un egualitarismo astratto, in nome del riconoscimento delle differenze, come afferma Rosi Braidotti, teorica del soggetto nomade: "la differenza sessuale ci permette di pensare tutte le differenze e non semplicemente quella sessuale"⁵; accanto a questa studiosa ricordiamo l'identità eccentrica di Teresa De Lauretis⁶, le riflessioni e le distinzioni tra semiotico e simbolico di Julia Kristeva⁷, l'ordine simbolico della madre di Luisa Muraro⁸.

Circa la soluzione che ipotizza e delinea la possibilità del diritto sessuato si rischiano altri inconvenienti, come – uno per tutti – il relativismo. Vorrei sottolineare allora come in tale cornice relativa al problema della cittadinanza, il femminismo, ma anche molti pensatori contemporanei, siano avviati sulla strada di una riformulazione dell'universale, appunto: partendo dal soggetto mancante, donna, che in tal modo diventa soggetto e riflette sulla sua storia e sull'asimmetria che caratterizza la relazione fra i generi, le donne hanno, in certo senso, "riattraversato" l'universalismo egualitario denunciandone l'astrattezza e la presunta neutralità, e pertanto si è focalizzato, come detto, il concetto della differenza. Un momento significativo di questa riflessione è la consapevolezza raggiunta della parzialità degli assoluti illuministici, – pensiamo a quanto "particolare" sia un universalismo quale quello occidentale, nato dalla filosofia dei Lumi e fondato su una monocultura, cioè sull'idea che l'umanità è bianca, maschile, europea⁹. Ne deriva una critica alla dottrina politica moderna e alle idee di cittadinanza e democrazia dei paesi occidentali in cui il richiamo alle libertà e ai diritti naturali ha richiesto l'assimilazione a un unico modello, quello del cittadino-uomo¹⁰.

Queste affermazioni ri-assumono tutto il percorso del divenire cittadine e soggetti delle donne, la riflessione su quello che Balibar ha chiamato l'impossibile universalismo delle donne, così come Roberto Esposito parla di pluralità irrapresentabile¹¹. Personalmente, sulla scia di questo "già pensato", mi richiamo al tema dell'"universale in contesto", che ho già trattato in altri lavori.

La critica dei movimenti femministi alla pretesa neutralità della normativa dei diritti ha favorito una riconcettualizzazione del tema, mostrando come la caratteristica dei diritti delle donne è di non opporsi a quelli degli uomini, ma di ricomprenderli e ridefinirli. E tale riconcettualizzazione è giunta a risultati di rilevanza significativa nel momento in cui scardina l'universalismo senza cadere nel relativismo, anche se ancora una

volta il cammino è complesso; in questi anni infatti si è ampliata la sfera dei soggetti di diritti: le donne, i deboli, i malati, gli omosessuali, gli stranieri, ecc. Se attraverso varie tappe si è elaborata, all'interno di tale universalismo, la categoria della differenza, sia essa culturale, politica, religiosa, etnica o sessuale, producendo risultati diversi, si può parlare, oggi, dei diritti come galassia concettuale e ideologica in cui uguaglianza rinvia a parità dei diritti, differenza allude all'irriducibilità del soggetto e alla irriducibile diversità dei sessi; l'acquisizione di tale consapevolezza ha permesso tuttavia di sconvolgere altre gerarchie e aprire a una pluralità di soggetti, differenti per etnie, culture, età, stili di vita, condizioni sociali, ecc.¹²

In questo senso Etienne Balibar parla della classe paradossale delle donne e del contributo dato proprio allo smascheramento dell'universale da lui definito fittivo, "universalismo degli apparati ideologici che è in effetti una comunità mascherata, che libera gli individui dalla comunità di appartenenza, ma finisce per crearne un'altra"¹³, proponendo la via del rinegoziare lo statuto del particolare e dell'universale per riuscire a rinegoziare sempre le relazioni.

Affermazioni elaborate dalle studiose già citate, e ricordo anche Marina Calloni, che delinea una nuova idea di cittadinanza, in altri termini disegna una "cittadinanza negoziata", caratterizzata da permeabilità e flessibilità e che si realizza in quelle multiple identità collettive che costituiscono le nostre *poleis*, "spazio cosmopolitico delle passioni civili"¹⁴. Dopo aver richiamato anche la teoria delle capacità di Sen e Nussbaum, come fondamento di politiche sociali attuanti interventi di universalismo temperato, Calloni così intravede una conclusione del suo itinerario: "l'universalismo viene dunque a scaturire da esperienze concrete e contestuali di cui gli individui portano i segni, proprio per poter poi risolvere in senso normativo le pretese civili sollevate dagli attori sociali interessati"¹⁵.

Cittadinanza compiuta, che a nostro parere deve garantire una poetica (*poiesis*) della integrazione, non da intendere in senso sentimentale, emotivo, appunto, paternalistico, (o maternalistico), ma nel senso forte di prassi, caratterizzata da alcune parole chiave, che non possiamo qui approfondire: teoria critica della differenza, giustizia come equità, pluralismo e, aggiungo, universalismo che ricomprenda in sé le differenze, in cui uomini e donne oltre le competenze specialistiche, al di là delle barriere di nazionalità, di genere, di classe, superando ogni identità presupposta, siano in grado di ricercare appieno e vivere le differenze senza perdere la pienezza di una comune radice¹⁶. Il compito e il fine per tutti e tutte allora è di tendere a un universalismo particolare, se

è possibile definirlo così, o universalismo della contingenza, come lo chiama Giacomo Marramao¹⁷, cioè costruire una laicità plurale, aperta capace di offrire a ognuno/a le condizioni oggettive per operare scelte individuali. Universalismo concreto, lo definisce Anna Maria Rivera, che ammetta la via a alcuni valori comuni universali (uguaglianza, libertà, autodeterminazione) e insieme coniughi il singolare e particolare con l'universale, e consenta a tutti di scegliere la propria appartenenza e offra le opportunità e le risorse concrete per costruire la propria personale identità¹⁸.

Ho detto di voler narrare un'esperienza, cioè raccontare di un cammino comune che stiamo intraprendendo con alcune università del Marocco, con due università francesi, e con l'Imed, – e sottolineo l'importanza di uno scambio di esperienze tra le Università delle due rive del Mediterraneo – progetto approvato dalla Comunità europea, tra i programmi Tempus sull'educazione e la formazione, per dare vita – insieme – a un Master sui diritti delle donne, sia nella loro terra, che nei paesi di immigrazione. Tema che ricollego al percorso della conquista della cittadinanza delle donne, innanzi tutto perché nel contesto mediterraneo il Marocco rappresenta oggi un paese modello per la sua capacità di riformare il diritto di famiglia all'interno di un processo di rafforzamento dell'uguaglianza fra i sessi e quindi della democrazia.

In secondo luogo ritengo che un tale Master risponda alle richieste dell'Europa, che in molti documenti ufficiali – dalla Carta dei Diritti approvata a Nizza nel dicembre 2000 alla Costituzione europea – dedica molta attenzione al tema della cittadinanza, disegnandola come esigenza di una vera uguaglianza tra le persone e quale lotta alle discriminazioni sociali e politiche.

In terzo luogo infine nel Master che partirà nell'ottobre 2008 presso l'Università di Tangeri si metterà a fuoco la necessità di allargare la cittadinanza femminile, che combatte non contro le differenze, ma contro le disuguaglianze di genere, di etnia, di credo religioso o politico, di condizioni economiche e sociali.

Se il programma didattico prevede una centralità della formazione giuridica, l'impianto generale è tuttavia multidisciplinare: con ottica di genere varie discipline infatti saranno chiamate in causa: itinerari sociologici, giuridici, filosofici e economici, con allargamenti alla storia delle donne, al pensiero della differenza, alle scienze politiche, tutti finalizzati a delineare lo statuto femminile nella sua interezza e complessità, per giungere a una presa di coscienza più approfondita sulla condizione e sul ruolo della donna da parte di tutti.

Per concludere ricordo con Amartya Sen che “quando le donne stanno bene, tutto il

mondo sta meglio, ma – aggiunge lo studioso – la disuguaglianza di genere non è un unico fenomeno omogeneo, ma un insieme di fenomeni disparati e interconnessi”; il fine e l'intento di tutti/e e di ciascuno/a (*omnis et singulatum* come diceva Foucault) deve essere quello di riflettere, tenendo anche in mente la voce delle protagoniste, sulla questione del miglioramento dello status delle donne, di un aumento del loro peso nella società e nelle istituzioni attraverso politiche attente al riequilibrio fra i due generi, e il riconoscimento delle differenze.

Occorre ripensare i modelli di sviluppo tenendo presente un fenomeno drammatico come la femminilizzazione della povertà e povertà significa guerre etniche e civili, conflitti regionali da cui incontrollabili flussi migratori. La pratica politica delle donne è fortemente impegnata su questo cammino, soprattutto ricordando le numerose disuguaglianze che ancora esistono nel Sud e nel Nord del mondo¹⁹.

La riflessione qui proposta “scommette” sul valore delle donne come una risorsa indispensabile non solo per raggiungere l'obiettivo dell'uguaglianza, ma anche quello dello sviluppo e della pace.

* Università Roma Tre

Politiche di accoglienza e dialogo culturale per contrastare la violenza di genere

Cecilia D'Elia *

Innanzitutto porto a questo incontro internazionale il saluto del Comune di Roma, del Sindaco e mio personale. Il mio intervento sarà per forza di cose breve e un po' malinconico. Breve, perché un seminario di studio merita, principalmente, l'attenzione e la concentrazione sui contenuti scientifici che i relatori e le relatrici ospiti hanno predisposto. L'intervento delle istituzioni, in questo contesto, deve rappresentare, soprattutto, un atto di responsabilità nei confronti delle politiche pubbliche e, in questo caso specifico, delle politiche di accoglienza, di dialogo culturale e di contrasto alla violenza di genere. Dobbiamo ascoltare, conoscere, apprendere e imparare a prendere decisioni tempestive e pertinenti. A questo dovrebbe servire la nostra partecipazione a iniziative come questa e non a fare una passerella più o meno gradita e gradevole. Quindi sarò breve. E poi il tono del mio intervento sarà necessariamente malinconico perché la mia esperienza come assessore al Comune di Roma sta per terminare, davvero molto prima del previsto, lasciando aperti molti impegni che avevo assunto e sui quali mi auguro di poter nuovamente tornare a lavorare. E di questi impegni desidero rendervi partecipi perché, qualunque sia l'esito delle prossime consultazioni elettorali, possiate essere testimoni attivi di quelli che ritengo essere importanti obiettivi di avanzamento del dialogo interculturale e del contrasto alla violenza di genere in questa città. Credo in un impegno per la responsabilità civica condivisa tra residenti e immigrati. Quindi per una politica di accoglienza delle donne (come degli uomini) immigrate che si ispiri principalmente alla condivisione di uno spazio – il territorio – e di un comune senso di rispetto per il bene comune e per i beni comuni: le leggi, i diritti e le responsabilità, il patrimonio ambientale, le modalità di convivenza. La transizione verso un "puzzle sociale e culturale" deve essere l'obiettivo di una sana politica di integrazione, che tuteli le ragioni della sicurezza, della legalità, ma anche quelle, più impegnative, del confronto con la diversità.

Credo in un impegno concreto per il superamento di una visione solo difensiva dell'identità, da una parte e dall'altra. Le identità di questo paese e di questa città sono destinate a contaminarsi e a rinnovarsi, sia attraverso il riconoscimento delle specificità culturali, etniche e religiose, sia attraverso il coraggio di affermare alcuni diritti riconosciuti come fondamentali dalla comunità internazionale, come quello all'integrità fisica, al rispetto della dignità umana, alla pluralità degli orientamenti sessuali e delle forme di convivenza familiare.

Infine, credo in un impegno per una città più sicura e più libera. Cioè per una città dove la lotta contro la violenza sia materia di repressione, di legislazione e di politiche sociali, ma soprattutto materia di vita quotidiana, di educazione a comportamenti non improntati all'individualismo, alla prevaricazione, al vandalismo sociale, alla mortificazione della diversità. Per questo il Comune di Roma, dopo aver promosso nel 1996 la costituzione di un centro antiviolenza per le donne romane, ha sostenuto, a partire dal 2002, anche la costituzione della Casa Internazionale dei diritti umani, un servizio specificamente orientato a dare accoglienza e sostegno alle donne straniere, vittime di violenza, sia nella nostra città, sia nei loro paesi di origine. E, ancora, è in questo contesto interpretativo che, assieme all'Assessorato alle politiche sociali abbiamo voluto dare vita a un servizio di sostegno immediato per le donne vittime di violenza, attivo 24 ore al giorno e operante attraverso la sala operativa sociale. "H24 donne", questo è il nome del servizio, viene attivato ogniquale volta una donna, italiana o straniera, si rivolge alle forze dell'ordine o ai pronto soccorso romani per denunciare una violenza di qualsiasi tipo. È in quel momento che la città può e deve far sentire il suo appoggio. Quando ci si sente soli, disperati e disorientati. Psicologhe, avvocate, assistenti sociali e mediatrici culturali sono pronte a intervenire: per sostenere, consigliare, operare al fianco delle vittime. Quelle immediatamente colpite e, in senso più ampio, tutte quelle che potrebbero diventarlo.

Questi sono alcuni degli impegni sui quali come assessore alle pari opportunità ho ritenuto giusto spendermi e sui quali mi sarebbe piaciuto proseguire il mio lavoro. Spero di poterlo fare con il sostegno determinante di momenti di approfondimento e di conoscenza della realtà come quello offerto dall'incontro di oggi.

Grazie e buon lavoro.

** Assessore al Comune di Roma*

Nedjma, una casa per le donne a Costantina

Malika Chettouh, Zohra Mimeche et Yasmina Mechakra *

Al nostro arrivo alla Casa internazionale delle donne, dove si svolgono i lavori del seminario, siamo state particolarmente colpite dalle targhe esposte sul muro del cortile interno. Tante targhe sulle quali erano incisi i nomi di cento donne uccise dal marito, dal padre, spesso da persone a loro vicine o da loro conosciute. Questo ci ha ricordato che la violenza di genere è purtroppo un fenomeno ricorrente in tutto il mondo, non solo nel nostro paese.

In Algeria il problema della violenza contro le donne è particolarmente sentito e spesso una mentalità arcaica, ancora molto radicata, cerca di giustificare questo tipo di violenza con la convinzione che il marito ha potere di vita e di morte sulla moglie. Il Codice di famiglia entrato in vigore nel 1984 ha spesso incoraggiato questo tipo di atteggiamenti con alcuni articoli che ricordavano "semplicemente" i doveri delle donne verso i propri mariti e i genitori di questi ultimi. Secondo un'inchiesta condotta dall'Insp²⁰ nel 2003, in Algeria, la metà delle donne vittime di violenza erano donne sposate e 2/3 di queste non avevano un lavoro, molte sono risultate anche analfabete. L'età media delle donne che subiscono violenza è solitamente compresa tra i ventitré e i quarant'anni, anche se non mancano le violenze tra le altre fasce di età. Nella maggior parte dei casi l'aggressore è il marito o comunque un membro della famiglia, spesso il padre o il fratello, al contrario sono molto rari i casi in cui l'aggressore è uno sconosciuto. Data questa preoccupante situazione, si è deciso di reagire per arginare questo fenomeno di discriminazione contro le donne e lo si è fatto essenzialmente in due modi: attraverso la promozione dell'uguaglianza tra uomo e donna²¹ e attraverso una strategia nazionale per la lotta alla violenza contro le donne²².

La promozione della parità tra i sessi passa attraverso vari strumenti. In primo luogo bisogna sottolineare come, a livello nazionale, la Costituzione algerina preveda alcuni articoli a difesa dell'uguaglianza tra i sessi e della protezione della donna contro ogni tipo di discriminazione. Inoltre, la suddetta Costituzione assegna alle istituzioni dello Stato il dovere di assicurare l'uguaglianza, sia dei diritti sia dei doveri, di tutti i cittadini e garantisce

la partecipazione di tutti e tutte alla vita politica, economica, culturale e sociale.

Oltre alla Costituzione esiste il Codice della Famiglia, documento forse un po' ambiguo del 1984, anche se nel 2005 è stato emendato per adeguarlo ai cambiamenti sociali e culturali avvenuti negli ultimi anni. Le nuove disposizioni prevedono l'eliminazione del matrimonio per procura, l'età minima per il matrimonio fissata a diciannove anni sia per le donne sia per gli uomini, il consenso della donna come condizione per contrarre il matrimonio, la poligamia possibile solo a certe condizioni come il consenso preliminare di entrambi gli sposi e della futura sposa, consenso che dovrà essere verificato da parte di un Presidente di tribunale che potrà dare l'autorizzazione; inoltre, il Presidente dovrà assicurarsi delle ragioni per il secondo matrimonio e dell'intenzione degli sposi di garantire l'uguaglianza e tutte le condizioni necessarie per la vita coniugale. In caso di divorzio il codice emendato riconosce alla donna l'affidamento dei figli, in alcuni casi il diritto di rimanere nel domicilio coniugale, di ottenere un risarcimento in caso di divorzio "iniquo" e gli alimenti per i propri figli e, infine, di essere la loro tutrice senza dover sollecitare l'autorizzazione del padre. Inoltre, nel nuovo codice di famiglia si ristabilisce l'equilibrio tra donna e uomo, sia nei diritti sia nei doveri. Queste sono solo alcune delle disposizioni previste che hanno come obiettivo il miglioramento della condizione femminile. Un altro passo verso l'uguaglianza tra uomo e donna è stato compiuto con l'approvazione nel 2005 del Codice della nazionalità²³, infatti, in caso di matrimonio con un cittadino non algerino la donna può dare al proprio figlio la cittadinanza algerina.

Altro elemento fondamentale per la promozione dell'uguaglianza tra uomo e donna è l'educazione. I testi fondamentali della Repubblica Democratica e Popolare d'Algeria garantiscono l'uguaglianza tra i sessi in materia di educazione; infatti, la legislazione nazionale garantisce l'accesso all'educazione e la gratuità per tutti i bambini e le bambine senza alcun tipo di discriminazione. Un'attività molto importante che s'inserisce all'interno del tema istruzione, è l'educazione alla cittadinanza. Il sistema educativo algerino ha come obiettivo quello di formare i cittadini di domani cercando di far apprendere agli studenti, oltre che le nozioni propriamente scolastiche, anche i valori nazionali e universali attraverso le materie classiche oggetto di studio e altre materie più specifiche come l'educazione civica e quella religiosa.

Nonostante tutte le disposizioni previste dalle istituzioni algerine, la violenza contro le donne rappresenta comunque un problema. Un secondo strumento utilizzato dalle autorità algerine per contribuire ad arginare il problema è la strategia nazionale per la lotta alla violenza contro le donne. L'obiettivo principale di questo programma è di contribuire

... LE PRATICHE POLITICHE ...

a uno sviluppo umano che possa essere duraturo, alla realizzazione dei diritti della persona, all'uguaglianza e all'equità tra i cittadini e le cittadine, attraverso l'eliminazione di tutti i tipi di discriminazione e di violenza contro le donne. Per raggiungere tale obiettivo la strategia nazionale si è concentrata nell'analizzare quali potrebbero essere i servizi utili alle donne vittime di violenza e come poterli potenziare per garantire l'esistenza di organismi che possano dare loro aiuto. Il piano prevede il rafforzamento delle capacità tecniche delle istituzioni come le forze di polizia, per poterle rendere capaci di rispondere ai problemi legati alla violenza fondata sulle differenze di genere; creare spazi di accoglienza adatti alle vittime per evitare che vengano stigmatizzate dopo le violenze subite; rinforzare i meccanismi di cooperazione tra il governo e la società civile e infine mettere a disposizione, presso le sedi della polizia, i dati relativi alla violenza di genere. Il rafforzamento delle capacità riguarda anche il settore sanitario, incaricato di offrire le cure necessarie alle vittime, ma anche di promuovere un piano di prevenzione per la violenza di genere. La strategia nazionale si rivolge anche all'opinione pubblica che dovrebbe prendere maggior coscienza dell'esistenza della violenza sulle donne, dei loro diritti e del diritto di famiglia. La sensibilizzazione sull'opinione pubblica ha come scopo anche quello di cercare di cambiare gli atteggiamenti, i comportamenti e le idee che considerano la violenza come qualcosa di ordinario, con il fine di mobilitare la società, le istituzioni, la scuola ecc... a contribuire alla protezione dei gruppi più deboli come le donne e i bambini. Un argomento da non sottovalutare è quello della riabilitazione delle vittime di violenza, che potrebbe essere realizzata partendo dalla valorizzazione del ruolo produttivo che svolgono le donne, sia all'interno della propria famiglia, sia all'esterno e permettere loro un reinserimento nella vita economica e sociale nel rispetto della loro dignità e dei loro diritti. La strategia nazionale prevede inoltre di intervenire su altri tre ambiti essenziali quali quello giuridico, quello politico e quello istituzionale. Per ognuno di essi è prevista la costituzione di un organo incaricato di analizzare le questioni riguardanti la violenza di genere.

Il quadro fino a ora esposto dà l'impressione di essere molto positivo, le iniziative prese dalle autorità algerine sembrano tutte portare verso una migliore condizione femminile e verso la prevenzione della violenza sulle donne; purtroppo però in Algeria il fenomeno della violenza di genere è ben lontano dall'essere arginato. Le cause possono essere ricercate probabilmente, come abbiamo già accennato sopra, in una mentalità retrograda ancora troppo diffusa nel nostro paese, ma anche nell'atteggiamento delle stesse vittime che spesso si pongono "in modo passivo" di fronte alla violenza. È pur vero che persistono anche problemi di tipo materiale o di mancata qualificazione del personale

addeito all'accoglienza delle vittime. Basteranno questi provvedimenti per trovare una soluzione alla violenza di genere?

La Casa della donne di Costantina "Nedjma", che in arabo significa stella, è nata nel 2003 nell'ambito del Progetto "Azioni positive per i diritti di cittadinanza e le pari opportunità in Maghreb"²⁴. Frutto della cooperazione tra l'Istituto per il Mediterraneo, l'associazione Rachda e la Commissione donne lavoratrici del sindacato Ughta. La casa Nedjma, insediata nel cuore della Casbah di Costantina, rappresenta per le donne della città un punto d'incontro, uno spazio che permette loro di uscire dal silenzio per affermarsi ed esercitare i loro diritti di cittadinanza. Il percorso intrapreso ha portato a dare vita, nel 2005 e 2006, a un nuovo progetto, Prisme "Promozione e sostegno dell'*empowerment* economico delle donne in Maghreb", finanziato dall'Undp. Il progetto sui diritti economici delle donne e sull'affermazione pragmatica degli stessi da parte delle donne ha svolto un'azione mirata a rafforzare il ruolo delle donne nell'ambito della sfera economica e professionale.

Con il progetto Aida, iniziato nel luglio 2006, si è voluto affrontare in particolare il grave problema della violenza nei confronti delle donne in tutte le sue forme, da quella perpetrata in strada a quella subita in famiglia o nei luoghi di lavoro, cercando di definire strumenti di prevenzione, di emersione e di denuncia ma anche di sensibilizzazione. Sono state proprio le donne che si sono rivolte alla Casa Nedjma, dall'inizio della sua apertura, a trovare le parole per raccontare il grave problema che devono affrontare nel silenzio e nella solitudine, esprimendo anche, però, il desiderio di uscirne e di intraprendere un percorso di vita alternativo con il sostegno della società civile.

Nel 2005, è stato avviato questo progetto con l'obiettivo principale dell'apertura di una Casa-rifugio per le donne e i loro bambini vittime di violenze coniugali o familiari. Un luogo che riveste grande importanza quale sostegno alla condizione delle donne, in una realtà dove le pratiche sociali, sostenute da arretrate mentalità, non sono indulgenti verso le donne che hanno avuto rapporti extraconiugali o che hanno divorziato, tanto da suggerire di espellerle dal domicilio familiare.

È risaputo che le disposizioni del codice della famiglia non concedono il domicilio coniugale alla sposa divorziata salvo che non abbia l'affidamento di almeno tre bambini e a condizione che il marito disponga di un altro alloggio. All'occorrenza, lo sposo mantiene il domicilio e versa una quota per un locale "dignitoso" alla donna divorziata. Le condizioni economiche della maggior parte degli sposi essendo quelle che sono ed essendo gli affitti così cari, la quota fissata dalla giustizia risulta irrisoria anzi simbolica e non risolve nessun problema, allo stesso tempo s'ignora l'impatto psicologico del divor-

zio sia sulla donna sia sui figli. La conseguenza diretta di questo stato di fatto è che la madre e i figli si ritrovano senza un tetto e sconfitti moralmente. Il numero di donne in questa situazione è sufficientemente alto per giustificare l'apertura di questo tipo di casa. Numerosi passi a livello d'informazione e sensibilizzazione sono stati intrapresi da parte delle istituzioni nel duplice obiettivo di allargare la nostra rete e di catturare l'interesse per il nostro progetto da parte di autorità come il Comune, la Wilaya, e l'Unione della Wilaya dell'Ugta. Numerose lettere sono state inviate alle istituzioni nazionali da parte dell'associazione Rachda e della Commissione donne lavoratrici dell'Ugta, per sollecitare l'apertura della casa rifugio. Queste istituzioni si sono impegnate a consegnare i dossier al Ministero dell'interno, ma fino a ora non ci sono state risposte positive.

Nel frattempo altre azioni si stanno realizzando per contribuire alla lotta contro la violenza di genere. Quattro sportelli funzionano all'interno della casa Nedjma. Lo sportello sociale sostiene molte donne nella ricerca di una soluzione immediata e concreta per le loro difficoltà. Spesso chi ascolta si rende conto che in realtà, oltre al problema esposto, dietro a quest'ultimo esistono dei malesseri, delle cose non dette, delle richieste che loro non possono, non osano o non sono capaci di esprimere: la violenza subita per esempio. Alcune di loro si perdono in un mare di parole che nascondono il vero problema, altre si rinchiodano in un mutismo eloquente. Queste donne vengono, a questo punto, orientate verso lo sportello psicologico.

Le vittime di violenze fisiche sono anche vittime dei tabù. Molte di loro lasciano passare un po' di tempo e poi ritornano spesso più per sfogarsi e essere ascoltate che per trovare una via di uscita alla loro situazione. Il nostro ruolo è di accompagnarle presso le sedi di medicina legale, far constatare le tracce di colpi, ottenere un certificato medico che le aiuterà a prendere coscienza che questo è l'inizio di un cammino che le farà uscire dalle violenze subite. Fino a ora non abbiamo visto nessuna andare fino in fondo e depositare una denuncia contro il proprio aggressore. Le donne temono – la pressione sociale va in questa direzione – di cadere nell'immagine della donna “che trascina in tribunale la famiglia” o “che osa lamentarsi di suo marito”.

La campagna di sensibilizzazione, che abbiamo condotto fino ad ora, consiste, tra l'altro, in incontri all'esterno con delle ragazze, apprendiste nei servizi della mezza luna rossa algerina (croce rossa algerina). Tutte provenienti da situazioni disagiate e con pratiche sociali piuttosto rigide, esse mostrano un profondo interesse e partecipano con grande entusiasmo. Parlare di diritti delle donne, identificare la violenza verso le donne, fa sì che esse si sentano finalmente prese in considerazione. Abbiamo iniziato con l'invitare un'ani-

matrice specializzata in tematiche religiose che ha illustrato e citato i versetti del Corano che affermano i diritti di cittadinanza, di protezione della donna, il suo diritto al rispetto e alla dignità in quanto donna e soprattutto in quanto madre. Di seguito è intervenuto un giurista per parlare dei diritti conferiti dalla Costituzione algerina. A questo è seguito un dibattito nel quale le ragazze si sono espresse energeticamente rilevando, con pertinenza, la contraddizione tra “quello che è scritto” e “quello che si fa”. Esse denunciano violenze di ogni tipo di cui sono a conoscenza per “sentito dire” o tramite “persone vicine”, ma è impossibile denunciare queste violenze all'esterno a causa della pressione sociale, vigile guardiana delle tradizioni.

Le testimonianze più toccanti sono quelle delle ragazze sordo-mute che “dicono” di essere esposte alla violenza e alla discriminazione in quanto donne e portatrici di handicap. Secondo le schede di valutazione dell'incontro, esse rivendicano il diritto di imparare cose differenti dai soliti lavori manuali, esse vogliono conoscere tutto ciò che riguarda i diritti delle donne e delle portatrici di handicap, si augurano che si parlerà loro di educazione e “soprattutto” di quella destinata alle ragazze, perché non siano mai più vittime “che sanno solo piangere”. Nella scuola di pronto soccorso, nelle Case dei giovani, troviamo le stesse reazioni: desiderio d'imparare e denuncia della violenza.

In conclusione, possiamo affermare che stiamo uscendo da un periodo di profonda crisi nel nostro paese, che ha generato effetti negativi sui comportamenti e atti di violenza non rivolti esclusivamente contro le donne. Ad ogni modo noi, in quanto membri di un movimento associativo, abbiamo l'ambizione di cambiare i comportamenti, di collaborare all'instaurazione di una cultura di dialogo, di concertazione e di comunicazione, in una parola sostituire gli atti di violenza con le parole e la presa di coscienza. Per quel che riguarda quest'aspetto, ci muoviamo nell'ambito della strategia nazionale della prevenzione e della lotta contro la violenza contro le donne alla quale abbiamo già accennato. A questo titolo, confidiamo non solo nell'apertura della Casa-Rifugio, ma anche nella sua sostenibilità grazie sia all'azione del movimento delle donne sia al sostegno dei Ministeri delegati per la condizione femminile e per la solidarietà.

** Malika Chettouh è presidente dell'Associazione Rachda (Rassemblement contre la Hagra et pour les Droits des Algériennes), sezione regionale di Costantina; Zohra Mimeche è presidente della Commissione donne del sindacato Ugt (Union Générale des Travailleurs Algériens); Yasmína Mechakra è coordinatrice del Progetto Aida.*

La Rete Med Espace Femmes

Monica Mancini e Bernadette Rigaud *

L'incontro di oggi si svolge all'interno del Progetto Aida "Azioni per l'Integrità fisica, i Diritti umani e l'Autonomia delle donne", finanziato dalla Commissione europea nell'ambito dell'Iniziativa europea per la Democrazia e i Diritti Umani, che è stato avviato il 1° luglio 2006 a Constantina, in Algeria, e si concluderà il 30 giugno 2009.

Il Progetto è realizzato dalla Casa delle donne di Constantina "Nedjma", gestita da una rete locale di cui fanno parte l'Associazione Rachda e il sindacato Ughta e rappresenta un luogo d'ascolto e d'assistenza psicologia e giuridica. Coordinato dall'Imed – Istituto per il Mediterraneo e cofinanziato in Italia dal Sindacato Spi-Cgil e dalla Regione Campania, il Progetto Aida è uno dei diversi risultati di più di dieci anni di lavoro della Rete Med Espace Femmes (RMef) sui diritti di cittadinanza delle donne in Maghreb.

La RMef, a sua volta, è nata proprio nell'ambito delle iniziative per la promozione e la tutela dei diritti di cittadinanza delle donne, avviate dall'Imed in collaborazione con associazioni di donne, sindacati e organizzazioni non governative di Tunisia, Marocco e Algeria.

La scelta di fondo, che guida l'intero percorso che ci ha portato fin qui, è stata quella di guardare alle donne, non solo come soggetti deboli, vulnerabili, bisognosi di tutela, ma di mettere in luce soprattutto la forza che molte esprimono in diversi campi di intervento nell'ambito sociale, politico, economico, e di far sì che esse possano agire a partire da una maggiore consapevolezza di sé e del proprio valore.

Altro elemento essenziale della strategia della RMef è il confronto e l'azione coordinata fra gruppi locali e nazionali, ma anche a livello transnazionale sia fra i paesi del Maghreb sia fra le due rive del Mediterraneo, all'interno di un percorso che faccia della realizzazione dei diritti di cittadinanza l'obiettivo principale di ogni intervento.

Nel corso degli anni il lavoro si è articolato in diverse fasi. La prima è stata di studi e ricerche, realizzati da studiose locali in collaborazione con altre della riva nord del Mediterraneo nella seconda metà degli anni Novanta e ha riguardato l'approfondimento di

alcune tematiche come la legislazione sul lavoro, il diritto di famiglia, la storia del movimento delle donne e le questioni legate all'occupazione. A partire dai risultati di queste ricerche, nel 2001, ha preso avvio la seconda fase con il Progetto "Azioni positive per i diritti di cittadinanza delle donne e le pari opportunità nel Maghreb", che si è concluso a gennaio 2005. Il Progetto, finanziato nell'ambito dell'Iniziativa europea per la Democrazia e i Diritti Umani – Programma Meda, ha portato alla creazione di tre Case delle donne a Costantina, Tangeri e Tunisi.

Successivamente è stato realizzato il Progetto "Prisme – Promozione e sostegno dell'empowerment economico delle donne in Maghreb", finanziato dal Ministero degli Affari Esteri italiano nell'ambito del Programma Art Gold Maghreb coordinato dall'Undp. Tale iniziativa ha permesso alle Case delle donne di ampliare le proprie competenze in materia di promozione dell'occupazione e dell'imprenditoria femminile, di approfondire le questioni legate alla sostenibilità dei propri interventi e di rafforzare il proprio radicamento territoriale. Non si è trattato di creare dei posti di lavoro, ma di aprire prospettive e di introdurre un nuovo approccio per la costruzione della progettualità delle donne, partendo sia dai bisogni economici sia dai desideri, per stimolare la presa di coscienza di queste rispetto alla propria capacità di decidere e di agire in autonomia e rispetto ai propri diritti. Combinando sempre, quindi, gli strumenti per la ricerca di un lavoro con la riflessione sull'importanza dell'indipendenza economica e del prendere in mano il proprio destino.

Forti di questo lungo percorso comune di autoformazione, ciascuna Casa ha intrapreso una strada autonoma, approfondendo e intervenendo su questioni prioritarie nell'ambito del proprio contesto territoriale; nel caso di Costantina, la scelta è stata quella di agire, in questa fase, per il contrasto alla violenza di genere.

Il 24 novembre ci ricorda, infatti, ogni anno che la violenza di genere, un crimine universale contro metà dell'umanità, è il più frequente. Se questa violenza è una realtà transnazionale e transculturale, è normale che lo siano anche le iniziative per contrastarla e che i progetti per valorizzare le potenzialità, le esperienze e i saperi delle donne sulle due sponde del Mediterraneo si intreccino, nel quadro di una relazione di scambio e arricchimento reciproco.

Il Progetto Aida affronta in particolare il grave problema della violenza nei confronti delle donne in tutte le sue forme, da quella perpetrata in strada, a quella subita in famiglia o nei luoghi di lavoro, cercando di mettere a punto strumenti di prevenzione e di denuncia, ma anche di informazione, comunicazione e sensibilizzazione. Sono state

proprio le donne che si sono rivolte alla Casa delle donne a determinare l'avvio di questo intervento, trovando le parole per raccontare il grave problema che le colpisce nel silenzio e nella solitudine, ma esprimendo anche il desiderio di uscirne e di intraprendere un percorso di vita alternativo con il sostegno della società civile.

In particolare è prevista l'apertura della casa rifugio Dar El Hana (luogo di serenità e di pace) che dovrebbe accogliere le donne vittime di violenza, come continuazione logica del percorso di ascolto delle donne in difficoltà e in pericolo. Con questa azione si vuole dimostrare che esiste un cammino che può essere intrapreso per l'accompagnamento e il sostegno alle donne vittime di violenze e brutalità, così da rispondere alla domanda angosciante – “Andare dove?” – che paralizza quante vorrebbero uscire dalla spirale della paura. Il fatto che l'indirizzo di questo rifugio dovrà essere tenuto segreto mostra chiaramente i rischi enormi che corrono le donne quando decidono di fuggire. Anche questa casa rifugio dovrebbe contribuire alla decostruzione dei discorsi dominanti sulla “debolezza” delle donne e sulla loro “rassegnazione” al dominio maschile. Ma perché la società smetta di considerare la violenza, la dominazione e l'impunità come una modalità di funzionamento normale e accettabile, le iniziative di prevenzione, sensibilizzazione e informazione si sono concentrate sui servizi sanitari e su quelli legali, sui media, sui giovani e sui decisori politici.

Questa serie di iniziative comuni, portate avanti da donne del Nord e del Sud del Mediterraneo, ha permesso di affrontare, almeno in Algeria, in modo diretto e indiretto la questione delle violenze subite dalle donne: dalla violenza giuridica di un Codice della famiglia fortemente discriminatorio, alla violenza economica che limita fortemente l'autonomia femminile, alla violenza fisica che, come denuncia uno studio dell'Istituto Nazionale di Sanità algerino “colpisce il 50 per cento delle donne, cioè una coppia su due”. Per non parlare della violenza psicologica che uccide l'autostima e, infine, della peggiore violenza, l'imposizione del silenzio.

Purtroppo, il lavoro necessario ad abbattere i pregiudizi e a rompere il silenzio, ancora molto forti a livello degli operatori sociali, è lungo e difficile prima di arrivare al momento in cui la lotta contro la violenza di genere si manifesti in maniera evidente e senza ambiguità.

Così come accade da noi, in Algeria rimane forte una contraddizione nella lotta alla violenza di genere. Da un lato, infatti, il paese ha adottato una strategia nazionale di lotta alla violenza contro le donne che è molto avanzata (un piano del genere, per esempio, ancora non esiste da noi), ma dall'altro lato, c'è una forte resistenza di una

parte della società, delle Istituzioni e del mondo politico che sembrano avere paura della libertà femminile. In questo senso la violenza di genere diviene un tema che scuote le fondamenta della società e di cui è quindi necessario parlare. È ancora lunga la strada da percorrere. Alcune settimane fa, una giornalista dichiarava alla radio algerina “che sono le donne stesse la causa della violenza perché non sanno più comportarsi nella maniera giusta; e questo perché le madri di oggi non sono più capaci di educare le proprie figlie come si deve.”.

In relazione a tali contraddizioni, la Casa delle donne di Costantina ha operato e opera affinché le politiche attive dei diritti umani si realizzino nella vita quotidiana delle donne, rispondendo ai loro bisogni. Bisogni dei quali è necessario prima di tutto che le donne prendano coscienza, guardando alla sfera pubblica e a quella privata. È poi tramite azioni collettive ma anche individuali, in ambito locale, nazionale e transnazionale che diverranno capaci di esprimerli e di negoziarli con le istituzioni e con la famiglia. Per concludere, vogliamo ritornare alla situazione italiana in cui, come abbiamo detto, non esiste ancora oggi una strategia nazionale di lotta contro la violenza di genere, mentre i fatti di cronaca ci ricordano ogni giorno la realtà e l'urgenza di sradicare questa piaga sociale e la cultura patriarcale violenta che essa sottende. Secondo i dati dell'Istat (Istituto nazionale di statistica) e del Ministero dell'Interno, infatti, in Italia più di sei milioni e mezzo di donne ha subito una volta nella vita una forma di violenza fisica o sessuale.

In occasione del 24 novembre 2007, un corteo di donne (circa 100.000), italiane e straniere, ha attraversato il centro storico di Roma per denunciare gli abusi contro le donne e dire basta alla violenza. Le donne si sono mobilitate per riaffermare i propri diritti e la propria autonomia e chiedere che il tema della violenza sia assunto come prioritario nell'agenda politica del governo. A questo proposito ci sembra importante ricordare, in questo luogo, anche la costituzione in Italia di una rete di uomini contro la violenza sulle donne e il loro impegno per un cambiamento culturale e sociale nei modelli maschili e nei rapporti tra i sessi.

A questa manifestazione hanno partecipato anche molte donne immigrate che, quando subiscono violenza, si ritrovano ad affrontare problemi e ostacoli ancora maggiori, soggette ad una doppia discriminazione, in quanto donne e immigrate. La nostra esperienza di ricerca e interventi sul campo ci mostra, infatti, come molte di loro, ancor di più delle donne native, nascondano agli occhi del mondo la propria tragica situazione. Tale comportamento sembra essere causato a volte dal timore di un atteggiamento

“razzista” nei loro confronti (anche perché diverse donne immigrate sono sposate con uomini italiani e da questi subiscono violenza) e, altre volte, dalla paura di non venire ascoltate e aiutate in nome di un certo “rispetto” delle culture altre. Un insieme di difficoltà che rimandano talvolta queste donne alla ricerca di “soluzioni” all’interno delle proprie comunità di appartenenza, non trovando adeguate risposte e capacità di accoglienza in alcuni dei servizi del nostro paese. È per questo, quindi, che sono sempre più importanti le relazioni e le alleanze che possono, e devono, essere create tra donne native e migranti per affrontare questioni come la lotta alla violenza di genere, che hanno una valenza e un impatto transnazionale e transculturale.

** Imed-Istituto per il Mediterraneo*

La lotta contro la violenza alle donne in Italia

Stefania Campisi e Maria Rosa Lotti *

Il Centro antiviolenza de Le Onde Onlus di Palermo è tra i partner del progetto Aida, in qualità di esperte in tema di violenza di genere verso donne e bambine/i. Insieme a Imed e agli altri partner abbiamo lavorato con il comune obiettivo di sviluppare nel territorio azioni per sostenere le donne vittime di violenza e maltrattamento, costruendo percorsi di uscita dalla violenza. Abbiamo trasferito i nostri saperi e la nostra esperienza alle amiche della Maison Nedjma, per poi partire insieme dalla realtà algerina e cercare nuove strade per produrre cambiamenti visibili e vantaggiosi per le donne di Constantine. Questa metodologia fa parte della nostra pratica politica, centrata sulle relazioni tra donne, che in questo caso vuole essere una relazione generativa di scambi tra culture differenti, ma simili condizioni per le donne in caso di violenza.

Ci presentiamo: Le Onde è una associazione che opera a Palermo dal 1997, prima ha lavorato come gruppo di lavoro all'interno dell'Unione donne italiane a cui deve la nascita, e dal '97 si è costituita in associazione.

Si tratta di un'associazione femminista che ha come *mission* quella di produrre azioni di sistema e iniziative specifiche contro la violenza verso le donne, le/i bambine/i in ogni sua forma e in ogni luogo esse si effettuino; ha deciso di lavorare esclusivamente all'attivazione di servizi contro la violenza alle donne, e anche alla ricerca, alla formazione, alla promozione di politiche attive, alla produzione di reti locali di intervento. Il principio fondante era quello di affermare una pratica di relazione tra donne in un contesto di professionalità e di servizi volti a prevenire e contrastare un fenomeno che riguarda "intimamente" i rapporti tra i sessi e le comunità sociali.

Il nostro modello di lavoro si è costantemente arricchito e modificato in relazione al territorio in cui operavamo, il Sud – la Sicilia – Palermo, e agli incontri felici che abbiamo avuto con altre esperienze europee e italiane attraverso scambi e progetti. È un modello che ha integrato nella sua metodologia l'intervento degli altri attori locali, ponendo al centro la complessità di un progetto di vita individuale. Questo ha implicato

la consapevolezza di dovere sviluppare attività di servizio, ma anche azioni di rete, promozione di politiche, ricerche, iniziative educative, ecc.

Da più di dieci anni gestiamo un centro antiviolenza che accoglie circa 400 donne all'anno garantendo loro percorsi di uscita dalla violenza, consulenze psicologiche individuali o in gruppo, consulenze legali, connessione coi servizi aderenti alla Rete di Palermo. All'oggi possiamo offrire ospitalità a 16 tra donne e bambine/i in due case a indirizzo segreto.

La consapevolezza della necessità di un intervento integrato fra i servizi in tema di violenza, ci ha portato dal 1998 a promuovere, congiuntamente alla Questura di Palermo, incontri interistituzionali per la costituzione di una "Rete cittadina contro la violenza"²⁵. Al contempo il nostro lavoro si è mosso verso la promozione di adeguate politiche regionali e nazionali, per la programmazione di misure specifiche di intervento rispetto alla violenza di genere contro le donne, le bambine e i bambini. Attualmente gestiamo, assieme a LeNove, il progetto nazionale Arianna (Attivazione Rete nazlonAle aNtivioleNza) della Presidenza del Consiglio dei ministri – Dipartimento per le Pari Opportunità. L'intervento prevede un'accoglienza telefonica attraverso il numero 1522 e lo sviluppo di azioni di sistema contro la violenza di genere verso le donne²⁶.

Le statistiche comunitarie ci dicono, in base a indagini sui dati inerenti i reati negli Stati membri, che in Europa la violenza rappresenta la prima causa di morte delle donne nella fascia di età tra i 16 e i 50 anni e nel nostro paese si ritiene che ogni tre morti violente, una riguarda donne uccise da un marito, un convivente o un fidanzato. In Italia è del 1998 la prima ricerca condotta dall'Istat, su mandato del Dipartimento presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri alle Pari Opportunità, sulla violenza sessuale, ripetuta nel 2002 come modulo nell'indagine periodica dell'Istat sulla sicurezza dei cittadini, mentre è del 2006 la prima ricerca Istat sulla violenza e i maltrattamenti contro le donne dentro e fuori la famiglia²⁷. Dati che trovano conferma nelle elaborazioni dei Centri Antiviolenza delle donne presenti su tutto il territorio nazionale e dalle richieste di aiuto al 1522.

È un fenomeno ricorrente nella storia che, nel corso del tempo, è stato considerato in modo differente, connesso al contesto sociale e istituzionale di riferimento, divenendo oggi un concetto codificato nelle rappresentazioni e nelle convenzioni sociali, che riportano ancora alla struttura simbolica patriarcale dei rapporti tra i sessi. Il prevalere in un periodo storico di una determinata definizione di violenza, infatti, risulta essere il frutto di un processo di "negoiazione sociale" a opera di attori politici e sociali rilevanti (isti-

tuzioni politiche, giuridiche, sanitarie, pubblica opinione, ecc.) che attribuiscono significati alla violenza a partire dal loro modo di concepire le relazioni sessuate²⁸.

In Italia è solo con l'approvazione del nuovo diritto di famiglia nel 1975 che viene abolita l'autorità maritale cioè la liceità, da parte del coniuge di far uso di "mezzi di correzione" e disciplina nei confronti della propria moglie. Nel 1981 scompare dal nostro codice il "delitto d'onore" e il "matrimonio riparatore", il primo che permetteva ai mariti di godere di sensibili sconti di pena nel caso in cui avessero ucciso la propria moglie per infedeltà, il secondo che consentiva, a chi avesse commesso uno stupro, di vedere estinto il proprio reato qualora avesse contratto matrimonio con la propria vittima. Nel 1996, con l'approvazione della nuova legge sulla violenza sessuale, si è operato un fondamentale cambiamento di prospettiva, con una modifica della definizione di violenza sessuale da "reato contro la morale e il buon costume" a "reato contro la persona e contro la libertà individuale". Nel 1997 viene emessa la Direttiva del Presidente del Consiglio, che partendo dalle Piattaforma di Pechino, ha impegnato il Governo e le istituzioni italiane a prevenire e contrastare tutte le forme di violenza fisica, sessuale e psicologica contro le donne. Nel 2001 la Legge 154 sull'allontanamento del familiare violento per via civile o penale. Attualmente si sta discutendo una proposta di legge sul reato di *stalking*.

La violenza viene letta da due vertici – la sua rappresentazione pubblica estrema, lo stupro, e la sua rappresentazione intima, la violenza domestica – ma la matrice è riconosciuta come unica. In Italia, questo approccio si confronta con altri approcci femministi – soprattutto in campo filosofico – che hanno declinato la differenza sessuale come alterità non ridicibile, rileggendone la costruzione nella storia del pensiero occidentale attraverso il dibattito sul contratto sessuale, sulla formazione del giudizio morale o sull'etica della cura. Grazie a questo approccio e allo sviluppo del pensiero filosofico della differenza sessuale a opera della Libreria delle donne di Milano, si sono avviate alcune delle prime esperienze in ambito femminista di aiuto alle donne in difficoltà a causa di violenza, fondate sulla costruzione di una relazione tra donne che punti al rafforzamento della soggettività femminile come positiva, connotata dalla possibilità di agire per rompere il ciclo della violenza e affermare la libertà femminile quale orizzonte simbolico in cui scrivere il nuovo percorso di vita e l'alleanza che si crea all'interno del luogo di accoglienza nei centri antiviolenza.

Le pratiche sviluppate dal nostro organismo si collocano nell'alveo di questo orizzonte teorico. Esistono diversi livelli di azione, il primo dei quali riguarda la singola donna –

sola o con figli – e il suo progetto di cambiamento, e l'operatrice di accoglienza e chi lavora nelle agenzie coinvolte nel territorio. È la pratica dell'accoglienza e dell'integrazione nel percorso di tutte le competenze e agenzie presenti localmente che determina l'opportunità di costruire percorsi in un'ottica di riconoscimento del diritto a una vita libera dalla violenza. Il secondo livello riguarda, invece, la programmazione e attuazione di interventi tra i soggetti coinvolti nel progetto individuale, non come operatori, ma come enti, per cui non più nodi di una rete che si fonda sulle relazioni personali. Si tratta della pratica di lavoro di rete, che coinvolge in un processo di progettazione condivisa enti e agenzie territoriali a partire da una visione comune del problema da affrontare. La rete contro la violenza alle donne e ai minori di Palermo, che coordina, coinvolge tutte le agenzie che si occupano di protezione – Questura e Carabinieri – il Comune, le Asl, gli ospedali, tutti i soggetti che, a diverso titolo, intervengono sulla questione e soprattutto all'interno dei percorsi delle donne. Il terzo livello di azione concerne la promozione di politiche attive contro la violenza, ovvero la programmazione di misure in cui collocare servizi e progetti, in un quadro regionale di intervento adeguatamente finanziato e monitorato, e in un processo di condivisione, scambio e conflitto tra l'ente locale e l'ente in questo caso competente, ovvero la nostra Ong di donne.

L'incontro con le amiche della Maison Nedjma ha permesso uno scambio tra conoscenze di donne che accolgono donne, l'esperienza in comune fatta nell'accogliere e sostenere donne maltrattate ha permesso una trasferibilità di saperi arricchita dalla cultura del territorio di provenienza. Siamo partite per Costantine portando la nostra storia, competenza e metodologia di lavoro, e siamo ripartite da Constantine portando con noi i vissuti delle donne arabe e la loro storia, ricca di forza e capacità nel costruire percorsi di libertà femminile.

* *Le Onde Onlus*

Politiche di prevenzione e contrasto della violenza contro le donne: Algeria e Italia a confronto

Samia Kouider *

Benché siano passati 15 anni dall'approvazione della Dichiarazione relativa all'eliminazione della violenza contro le donne (20 dicembre 1993) e il riconoscimento ufficiale in sede internazionale degli insuccessi nella promozione dei diritti fondamentali delle donne nonché il bisogno urgente di applicare concretamente misure per garantire loro "il diritto alla libertà, il diritto all'integrità e alla dignità", restano ancora scarse le azioni e le risorse messe in campo in questa direzione nell'area mediterranea. Sono inoltre timide, se non embrionali, le politiche efficaci a intaccare ed eliminare culture, comportamenti e pratiche fondati su relazioni di potere disuguali in generale, ma di dominio del maschile sul femminile in particolare.

È soprattutto dal 2005 (decimo anno della Piattaforma di Pechino) che si assiste in vari paesi del Mediterraneo a una maggiore consapevolezza da parte delle istituzioni pubbliche nazionali sulla necessità di definire ed elaborare strategie organiche, articolate e multi-settoriali che integrino sia politiche sostenibili di protezione delle donne vittime di violenza sia politiche di prevenzione e contrasto della violenza di genere. In effetti, nonostante il notevole contributo nonché *lobbying* delle organizzazioni non governative nel campo della tutela delle vittime e della sensibilizzazione sul tema, fino ad allora, nel nord come nel sud del Mediterraneo, le istituzioni dello stato hanno svolto un ruolo marginale se non di mere dichiarazioni d'intento e di principio e nel dibattito politico generale la questione è ancora spesso trattata come un problema sociale e/o di ordine pubblico.

Ciò nonostante, il panorama in questi tre anni sembra migliorare al Nord come al Sud: in Spagna viene votata la legge quadro che prevede interventi articolati sui tre piani (prevenzione, contrasto e protezione) e vengono assegnate risorse per la formazione,

il monitoraggio, l'adeguamento di tutte le istituzioni competenti ecc; in Italia viene presentato un disegno di legge nel 2006 che include i tre piani di intervento e varie categorie di violenze (dopo un lungo iter parlamentare viene approvata dalla Commissione giustizia della Camera); in Algeria, in Giordania, in Marocco e in Turchia, per esempio, vengono modificate alcune norme del codice penale per inasprire le pene dei reati di violenza sessuale, omicidi d'onore (Turchia, Giordania), abusi sui minori, ecc. Sarebbe troppo lungo entrare nel merito del contesto politico e degli orientamenti che ciascun paese mediterraneo ha dato alla lotta alla violenza contro le donne, tuttavia è interessante illustrare sinteticamente i tratti comuni e i punti di divergenza delle politiche avviate o programmate in Italia e in Algeria.

Fra i punti comuni nelle priorità delle azioni in corso o programmate si possono citare:

1. la necessità di conoscere e inquadrare il fenomeno: simultaneamente in Italia e in Algeria (fra il 2004 e il 2006) sono state realizzate indagini ad hoc sulla violenza contro le donne, finanziate dallo stato. In entrambi i casi risulta che la stragrande maggioranza dei casi si registra in famiglia e con persone con le quali le vittime hanno o hanno avuto un rapporto affettivo;
2. la necessità di rivedere-aggiornare alcune disposizioni del codice penale per inasprire le pene e inserire alcuni reati come il reato di persecuzione (*stalking*) e le molestie sessuali in ambito lavorativo e pubblico;
3. la necessità di creare organi interistituzionali con la competenza di definire e proporre la strategia nazionale di prevenzione e lotta alla violenza e di coordinare e monitorare l'azione dello stato;
4. la necessità di realizzare campagne di sensibilizzazioni anche per fare emergere il fenomeno;
5. la necessità di inserire nei programmi educativi moduli che integrino la prevenzione contro il pregiudizio di genere;
6. la necessità di rafforzare e sviluppare le azioni di protezione e tutela delle vittime.

Se sembra che in Italia e in Algeria le priorità e gli obiettivi definiti in ambito internazionale e regionali siano comuni, in realtà differenze notevoli si evidenziano nei piani di attuazione degli obblighi internazionali considerando le specificità nazionali del contesto socio-politico, del trattamento giuridico delle donne e della famiglia e nei contenuti e nelle metodologie adottate.

Sinteticamente, è rilevante segnalare i punti seguenti:

- La maggior parte delle élite al potere nella riva sud del Mediterraneo – ma in Algeria in particolare – è ancora ostaggio di una “doppia morale” per quanto riguarda la promozione e la tutela dei diritti umani, civili, sociali e culturali delle donne: una che si rifà ai valori universali e un'altra ai valori arabo-musulmani e tradizionali, quel vaso di Pandora servito alle donne da non scoperciare per non portare tempesta.
- Sono ancora vigenti in Algeria norme discriminatorie e anticostituzionali nel diritto di famiglia che limitano l'esercizio dei diritti civili, economici e sociali delle donne e che contrastano con la affermata volontà delle istituzioni di proteggere i diritti umani e di tutelarli contro gli abusi dei congiunti all'interno della famiglia. In Italia la riforma del diritto di famiglia degli anni Settanta ha contribuito non solo a eliminare alcune discriminazioni storiche, ma anche a tutelare le libertà fondamentali delle donne in ambito familiare.
- Se in Italia, la maggior consapevolezza delle istituzioni e la sensibilizzazione e emergenza sempre maggiore della violenza verso le donne è dovuta in gran parte, già dalla fine degli anni Ottanta, ad un'ampia rete di centri e associazioni, in Algeria il settore dell'associazionismo femminile per la promozione e la difesa dei diritti delle donne è indebolito da intimidazioni e ricatti di diverse provenienze, da conflitti interni allo stesso movimento che ha difficoltà ad affrancarsi da un sistema di cooptazione partitico e/o ideologico, da risorse talmente scarse che ne minano la qualità e la portata dell'azione e, infine, da una cultura dominante, sia nelle istituzioni sia nella società, che confina e tollera l'azione della tutela contro le violenze subite dalle donne alla sua unica espressione umanitaria. È emblematico l'esempio delle vittime dei terroristi: benché lo stato algerino abbia largamente elargito amnistie e relative indennità a ex-terroristi dei “gruppi islamisti armati” e alle loro famiglie sui fondi della “legge per la concordia e la pace”, e nonostante le mobilitazioni di decine di organizzazioni della società civile e dei diritti umani, tutte le donne e bambine che hanno subito sequestri, stupri di gruppo, violenze di tutti i tipi e riduzione in schiavitù da parte di questi “gruppi”^{288a} non hanno ancora ottenuto il riconoscimento dello status di “vittime del terrorismo” e i conseguenti risarcimenti e indennità previste dalle leggi dello Stato. La questione viene trattata dalle autorità come una mera questione umanitaria.

- In Italia la rivendicazione di un impegno dello Stato e delle istituzioni regionali trova ora (anche se ancora con modeste risposte) un terreno di accordo e di lavoro e, nella legge finanziaria del 2007, nonché in quella del 2008, sono state introdotte voci di spesa specifiche per la prevenzione e il contrasto della violenza contro le donne. Una svolta verso il consolidamento della rete esistente, ma soprattutto verso l'integrazione della tematica nell'insieme delle politiche ordinarie da attuare per la promozione dei diritti umani delle donne. Un orientamento, dunque, che va nel senso degli impegni assunti a livello internazionale, ma anche delle aspettative – per tanti aspetti inattesi – delle donne che rivendicavano il loro diritto a una piena tutela e protezione dello stato e delle sue istituzioni.

- In Algeria la “strategia nazionale di lotta alla violenza contro le donne e per la coesione familiare” presentata ufficialmente nel giugno 2006, pur essendo stata redatta e approvata da una commissione interministeriale e intersettoriale (Giustizia, Forze dell'ordine, Pubblica istruzione, Solidarietà sociale, Interni, Magistratura ecc...) e presieduta dalla Ministra incaricata della condizione femminile e la famiglia, è completamente finanziata dal Fondo delle Nazioni unite per la popolazione e da donazioni nell'ambito della cooperazione bilaterale con paesi europei.

- I fondi dello Stato per il momento non ci sono (qualcosa è stato stanziato per la protezione dell'infanzia e delle bambine “in difficoltà”); le associazioni femministe o femminili della società civile sono considerate beneficiarie di formazione e di assistenza tecnica (fornita dalle organizzazioni Onu preposte) e non sono una controparte organica nel disegno, l'attuazione e la valutazione dell'azione dello Stato; la società civile è rappresentata soprattutto da alcune organizzazioni sindacali e alcune associazioni scelte su criteri non trasparenti, ecc. Un approccio umanitario nella tutela delle donne e un'azione sociale a beneficio delle famiglie (che trova il consenso di tutte le forze politiche in campo) resta l'orientamento politico privilegiato e la violenza presa a carico dalla strategia nazionale è orientata a prevenire e contrastare solo la violenza in ambito familiare per “salvaguardarne” la coesione. È vero che emendamenti al codice penale hanno inserito nel 2005 il reato di molestie sessuali e di persecuzione, ma restano reati contro il pudore (e non contro la persona) e sono state rese più severe le sanzioni per le violenze sessuali. Tuttavia la donna come persona portatrice di diritti di cittadinanza, sanciti dalla Costituzione algerina e dalla normativa internazionale ratificata dalle isti-

tuzioni dello Stato, resta un concetto ambiguo sia per le istituzioni pubbliche sia per le alte cariche dello Stato e i responsabili politici di tutti gli schieramenti. L'ambiguità sui diritti umani delle donne è strumentale a non toccare il nervo scoperto dei fragili equilibri fra forze conservatrici (tradizionalisti), forze islamiste "democratiche" e forze laiche all'interno del potere, ritenute necessarie per la stabilità della nazione e la sua lotta contro le forze radicali ed estremiste.

Queste sono solo alcune considerazioni generali per contribuire al dibattito-confronto e a uno scambio di esperienze, oggi più che mai utile se non necessario, che vede associazioni femministe italiane e algerine, il sindacato, ecc. discutere di politica e delle politiche, di contesti, approcci e metodologie comuni e divergenti nella dura lotta contro una delle peggiori violazioni dei diritti umani delle donne, come la violenza di genere che preclude loro l'esercizio dei diritti politici, civili, sociali ed economici. Si deve ricominciare da qua, dall'espressione più aggressiva e incivile del dominio maschile.

** Sociologa,*

consulente Dipartimento Diritti e Pari Opportunità

Presidenza del Consiglio dei Ministri

La violenza di genere: una questione che attraversa le generazioni

Mara Nardini *

Ringrazio per l'invito a questa tavola rotonda che affronta temi che sono al centro del dibattito delle donne dello Spi, convinte che la partecipazione paritaria alla vita politica, sindacale e sociale è questione di democrazia in tutte le società plurali, così come è questione di democrazia diffondere una cultura non violenta, soprattutto di non violenza sulle donne.

Se il Mediterraneo è linea di confine e non di separazione fra diverse nazioni, etnie e culture, purtroppo è anche spazio che rispecchia condizioni simili di donne escluse dalla partecipazione alla vita pubblica; di donne oggetto di violenza e vittime in ogni luogo di aggressori che si nascondono troppo spesso anche nell'ambito imperscrutabile della famiglia, non più accogliente rifugio, ma luogo oscuro in cui anche le donne anziane sono vittime di violenza fisica, economica e psicologica.

Questo avviene perfino nelle più avanzate democrazie.

Una ricerca della Harvard University, su cui si basa il rapporto di una sessione delle Nazioni unite sulla condizione femminile, ci presenta la fotografia drammatica di una realtà che non risparmia nessuna nazione e nessun continente: per le donne tra i 15 e i 44 anni la violenza è la prima causa di morte e invalidità, ancora più del cancro, della malaria, degli incidenti stradali e della guerra.

In molti paesi del terzo mondo la violenza sulle donne, le botte, gli stupri fanno parte della cultura e della quotidianità, per cui tali atti sono considerati ineluttabili dalle stesse vittime.

In luoghi dove la cultura e la condizione economica rendono le donne sottomesse e particolarmente esposte a violenze, specialmente nella famiglia, oltre che renderle invisibili nella società, diventa impossibile una rilevazione statistica che chiarisca le dimensioni di tale fenomeno.

Ma non possiamo chiudere gli occhi, perché se ci guardiamo intorno la povertà e le condizioni di vita di queste donne sono ben visibili anche fra noi e nel mercato della prostituzione che pervade il nostro paese.

Per tutto questo noi donne dello Spi crediamo all'importanza di attività in rete come quelle promosse dall'Imed; per questo lo Spi ha aderito al progetto Aida: è solo un piccolo passo verso la conquista dei diritti nel mare grande delle ingiustizie di cui sono vittime le donne.

Abbiamo pensato di lanciare un segnale, convinte che la realizzazione della Casa delle donne a Costantina sia l'inizio di una cooperazione che parte dai due versanti del Mediterraneo, per estendersi anche ad altri paesi, a tutti quei luoghi in cui la violenza sulle donne si presenta come "normale componente" del tessuto culturale.

** Spi-Cgil*

Il bilancio di un'esperienza: apprendere le une dalle altre

Serena Fogaroli *

Ho avuto il piacere e la fortuna, tra il 2004 e il 2006, di lavorare con le amiche di Imed, della Casa delle Donne di Costantina, e delle Case delle donne di Tangeri e Tunisi. Abbiamo lavorato assieme per realizzare il progetto "Prisme" per l'*empowerment* economico delle donne, finanziato da Undp nell'ambito del programma "Art Gold Maghreb".

L'obiettivo del progetto "Prisme" è stato quello di rafforzare il ruolo delle Case delle Donne di Costantina, Tangeri e Tunisi nel sostegno ai processi di *empowerment* delle donne a livello locale, tramite iniziative volte a:

- promuovere il radicamento delle Case delle Donne nel territorio dal punto di vista sia del rapporto con le istituzioni e le associazioni locali, sia del rapporto con le donne locali;
- promuovere una rete di collaborazione tra le Case e le istituzioni e associazioni locali, favorendo l'assunzione da parte delle Case del ruolo di "ponte" tra le donne e i servizi del territorio;
- favorire la sostenibilità delle case nel tempo;
- sostenere l'apertura di uno sportello per il supporto alle donne in cerca di lavoro o con problemi in ambito lavorativo e l'avvio di un'azione pilota per lo sviluppo all'impresa femminile.

Al di là di tutte le cose belle che sono state fatte nei tre paesi e al di là dei momenti di grande soddisfazione come di quelli di difficoltà, vorrei oggi parlarvi del valore aggiunto che questa esperienza mi ha dato in termini di relazioni tra donne e di *empowerment* reciproco. Una delle caratteristiche peculiari di questo progetto di cooperazione è stata, infatti, l'importanza data ai rapporti tra donne tra le due sponde del Mediterra-

neo. Questo progetto si innescava su una relazione più che decennale tra le donne di Imed e quelle delle associazioni e dei sindacati maghrebini. Una storia che era partita da una lunga e corposa ricerca-azione sui diritti di cittadinanza delle donne in Maghreb e che era proseguita con un progetto comune in cui erano state create le tre Case delle Donne a Tangeri, Tunisi e Costantina e una rete tra le due sponde del Mediterraneo: la rete "Med Espace Femmes". Io mi sono inserita in questo contesto, in questa fitta trama di relazioni oramai decennali, che è risultata essere una base molto solida e stimolante per il progetto "Prisme".

Ci tengo però a sottolineare che l'arricchimento che mi ha dato questa esperienza deriva non solo dai rapporti con l'altra sponda del Mediterraneo, ma anche da quelli qui in Italia, che sono stati caratterizzati dall'orizzontalità e da un profondo rispetto e ascolto reciproco, dalla voglia di imparare le une dalle altre e di confrontare le proprie esperienze. Eravamo un piccolo gruppo di donne con background molto diversi, con alle spalle percorsi differenti in termini di studi, vita professionale e familiare, militanza politica e anche generazione d'appartenenza. E forse proprio per questo, il lavoro insieme è stato, almeno per me, molto arricchente. Per me questo scambio è stato, di per sé, un percorso di *empowerment*.

Posso dire lo stesso del rapporto con le nostre amiche algerine. Alla fine dei nostri seminari di lavoro a Costantina, quando sempre si faceva una valutazione collettiva delle giornate trascorse assieme, mi ha sempre colpito che la prima cosa che dicevano le colleghe di Costantina è che erano felici di avere imparato molte cose, e che il seminario era stato per loro una fonte di grande arricchimento personale e professionale. Rimanevo colpita soprattutto considerando che alcune di loro avevano una certa età, anche vent'anni più di me, una grande esperienza professionale e trent'anni di militanza politica alle spalle. Insomma, sicuramente erano molte di più le cose che loro potevano insegnare a me. Questo desiderio di migliorarsi sempre, questa capacità di aprirsi, di imparare da altre, anche da quelle più giovani, rimettendo in discussione la loro posizione, è un insegnamento di cui fare tesoro, ed è sicuramente anche ciò che ha contribuito a far loro ottenere i risultati di cui ci hanno parlato oggi, nonostante la situazione difficile che affrontano quotidianamente in Algeria.

Un altro tesoro che porto a casa dall'Algeria è il calore e la disponibilità delle amiche di Costantina, che mi hanno dato molto ottimismo, perché allora, pensavo, è vero che la solidarietà tra donne non ha confini, che questa alleanza supera le frontiere geografiche e le differenze culturali.

La sensazione condivisa da me e da loro, su cui abbiamo anche riflettuto insieme nel momento di chiusura del progetto, è che i nostri incontri fossero troppo pochi e troppo brevi. Ciò ha consolidato in me la convinzione che, in queste esperienze di cooperazione, si debba lasciare il giusto tempo agli incontri. Il tempo dell'incontro fisico, corporeo, non può essere colmato da Skype, dalle telefonate e dalle mail. Più in generale, il lavoro con le amiche algerine mi ha portato a riflettere sul Tempo, su questa variabile cruciale in tutte le iniziative di cooperazione, ancor di più quando le protagoniste sono le donne. Come donne italiane ci siamo trovate a dover gestire una contraddizione tra "tempo programmato", ovvero il tempo a nostra disposizione, che tendeva a essere un tempo unico, rigido, limitato dalle scadenze da rispettare, dai tempi della "missione in loco", nonché dai criteri e dai ritmi di lavoro di noi abitanti della metropoli occidentale – e i "tempi locali", plurali e variabili, o comunque più flessibili. I "tempi locali" che riguardano, anzitutto, i ritmi locali. A Costantina c'è stata una bella discussione sul contrasto tra i tempi proposti inizialmente da noi italiane per la programmazione e i tempi da loro considerati adeguati e su come, nel progetto precedente, le scadenze dell'Unione europea erano sentite come "imposte". I tempi locali sono anche i tempi delle donne locali, con le loro esigenze di tripla conciliazione tra vita professionale, vita familiare e vita associativa. Questa è una riflessione che vale anche per noi, e che io stessa come mamma di due bimbi piccoli vivo nella mia quotidianità. E che ci ricorda che esistono grandi somiglianze tra le due sponde del Mediterraneo che possono essere la base di un agire comune.

I tempi delle donne locali sono cruciali, perché sono i tempi della partecipazione, senza la quale non ha neanche senso parlare di *empowerment*. I problemi generati ricavati dai limiti di tempo ci hanno portato dunque a riflettere sui tempi sempre necessari a un'iniziativa in cui le partner locali siano le protagoniste e in cui non si trascuri la ricchezza del confronto e dello scambio.

Posso dire ciò che ho appreso girando per il Maghreb e per altri paesi in cui ho lavorato in precedenza, è soprattutto un modo più riflessivo di agire e di leggere la mia realtà. Le colleghe algerine mi hanno aiutato a interrogarmi su come io vivo e mi hanno insegnato una cosa fondamentale: di non dare nulla per scontato. Ad esempio, di non dare per scontato cosa sia l'*empowerment*. E qui ci sarebbe da aprire una bella discussione sugli indicatori che girano nelle Nazioni unite...

È stata molto interessante la discussione che all'inizio del progetto abbiamo fatto con le amiche algerine, con le tunisine e con le marocchine, sul significato di

empowerment. Ho scoperto che, anche se i nostri “sogni” erano simili, il percorso di *empowerment* che ci immaginavamo era diverso. A Costantina la parola chiave su cui si è incentrata la discussione sull'*empowerment* – e in particolare sull'*empowerment* economico – è stata il verbo “osare”. Osare significa trovare il coraggio di negoziare la propria posizione all'interno della famiglia e della società, il coraggio di mettere in discussione gli stereotipi di una rigida divisione sessuale del lavoro; ma significa anche trovare la forza per imporsi in ambiti considerati tradizionalmente maschili. Ciò che in particolare mi ha colpito è che un obiettivo di *empowerment* che prima, forse con un po' di superficialità, davo per scontato, cioè l'auto-determinazione delle donne, per le donne di Costantina non lo fosse affatto, tanto che esse dichiaravano che fosse troppo ambizioso e che ciò a cui si poteva aspirare era l'apertura di spazi di negoziato con gli uomini. Loro hanno dunque rimesso al centro la relazione, critica, col maschile. Una relazione che forse a volte noi sottovalutiamo, dandola per scontata o già risolta. E mi hanno fatto riflettere su quanto, in realtà, anche la nostra vita – la mia prima di tutto – sia profondamente influenzata dalla relazione col maschile.

Potrei andare avanti ancora a lungo, ma il tempo stringe. Chiudo con un ultimo pensiero: pensare alla forza e alla determinazione delle donne di Costantina mi ha sempre dato e continua a dare forza anche a me. Perché penso che se loro riescono a fare ciò che stanno facendo, ci possiamo riuscire anche noi!

** Esperta in tematiche di genere e sviluppo*

La legittimazione dei diritti delle donne nell'attivismo femminile in Marocco

Giulia Gandini *

La violenza di genere, in Marocco come in tutti i paesi mediterranei, è stata a lungo legittimata (e in parte lo è ancora) da una mentalità patriarcale e da un sistema di leggi che ne sono il riflesso. Negli ultimi decenni la situazione marocchina appare in costante evoluzione, alternando fasi di avanzamento dei diritti delle donne a fasi di stallo. Il percorso verso l'affermazione della donna come soggetto indipendente, libera di autodeterminarsi e in rapporto paritetico con l'uomo è inevitabilmente tortuoso, essendo la mentalità sottoposta a cambiamenti molto lenti.

In Marocco, lo status giuridico della donna, e quindi la sua posizione all'interno della società, è regolato prevalentemente dal Codice di Famiglia, o Codice di Statuto Personale (secondo la vecchia denominazione precedente alla riforma del 2004), a cui generalmente ci si riferisce con il termine Moudawana ("codice" in arabo).

Nel 1957, all'indomani dell'indipendenza, venne promulgato il primo Codice di Statuto Personale. Sin da allora, la domanda di modifica di tale Codice ha costituito una delle principali rivendicazioni delle associazioni femminili/femministe. A parte un tentativo di riforma nel 1979, la situazione rimase inalterata per decenni. Tra la seconda metà degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta, la domanda di cambiamento divenne via via più insistente e vennero intraprese numerose campagne di sensibilizzazione. Con il comparire sulla scena pubblica del dibattito sui diritti delle donne, le posizioni favorevoli e contrarie alla riforma della Moudawana si fronteggiarono sempre più apertamente. Le frange più conservatrici e islamiste della società, che si opponevano a tale riforma, giustificavano la loro posizione facendo riferimento all'Islam e accusavano coloro che invece la appoggiavano di porsi contro la religione. Uno dei momenti in cui la tensione tra le due posizioni fu maggiormente palese è rappresentato dalle polemiche che si scatenarono attorno alla proposta di "Piano d'azione per l'integrazione delle

donne nel processo di sviluppo”, avanzata nel 1999 dal primo governo dell’opposizione della storia del Marocco. Le tensioni sfociarono in due manifestazioni che si svolsero contemporaneamente nel marzo del 2000, una a Rabat favorevole al Piano d’azione e una a Casablanca contraria a esso. Nella primavera del 2001, il giovane Re Mohammed VI incaricò una Commissione consultiva di elaborare una proposta di riforma della Moudawana, indicando che essa avrebbe dovuto inserirsi all’interno di un quadro islamico ma nel rispetto delle convenzioni internazionali sui diritti umani firmate dal Marocco. Dopo due anni e mezzo di lavori interni alla Commissione e di confronti tra orientamenti conservatori e progressisti, venne consegnato al Re un progetto di riforma, convertito poi in legge nel febbraio del 2004. Il nuovo Codice di famiglia marocchino è oggi uno dei più avanzati in merito all’uguaglianza di genere tra i paesi musulmani, anche se la sua applicazione pratica incontra non poche resistenze. Le principali novità apportate dalla riforma sono: la responsabilità congiunta dei coniugi nei confronti della famiglia; la regolamentazione giuridica del divorzio, che può ora essere chiesto anche dalla donna, e la limitazione del ripudio; l’abolizione della figura del tutore (che sussiste solo se è la donna a chiederlo esplicitamente); una forte limitazione alla poligamia.

Oggetto di questo intervento sono le due principali prospettive attraverso le quali è stata sostenuta la riforma della Moudawana e si continua oggi a sostenere l’emancipazione femminile e la lotta alla violenza di genere. All’interno di questo eterogeneo movimento, l’affermazione dei diritti e delle libertà delle donne vengono, infatti, avanzati sia da una prospettiva laica sia da una islamica. Partendo da principi a prima vista opposti, queste due posizioni giungono a rivendicare una condizione della donna molto simile. Lungi dall’opporci l’una all’altra, le donne che hanno fatto propri questi diversi quadri di riferimento hanno più volte lavorato assieme per rafforzare le loro rivendicazioni. Il movimento marocchino per i diritti delle donne di ispirazione laica, nato nell’ambito della lotta nazionalista per l’indipendenza, ha una storia più antica ed è più strutturato. Le donne che invece avanzano richieste di maggiori diritti da una prospettiva religiosa non sono ancora strutturate in organizzazioni, lavorano principalmente in modo autonomo o in piccoli gruppi e si riallacciano, in maniera più o meno esplicita, a un più vasto movimento internazionale definito da alcuni “femminismo islamico”. Si farà inoltre accenno alla prospettiva islamista di rivendicazione dei diritti delle donne, rappresentata in Marocco dall’associazione Al’Adl wa l-Ihsan. Come il precedente

gruppo, il loro discorso parte da una prospettiva strettamente religiosa, ma a differenza delle prospettive sopra citate, si è opposto alle proposte di riforma che hanno infine condotto alla nuova Moudawana del 2004, per motivazioni che analizzeremo più avanti.

I punti di convergenza e di divergenza tra queste tre prospettive nascono, il più delle volte, da diversi modi di rapportarsi all'“Occidente”. Il contatto tra “Occidente” e “Islam”, divenuto particolarmente intenso dalla fine del XIX secolo attraverso la colonizzazione, continua, nel bene e nel male, a innescare dinamiche socio-culturali di una certa rivelanza.

Vediamo ora più nel dettaglio le diverse prospettive attraverso le quali vengono rivedicati, in Marocco, i diritti delle donne.

Le prime associazioni femminili marocchine nacquero negli anni Quaranta nell'ambito del movimento nazionalista per l'indipendenza, di orientamento laico. Nel primo ventennio post-indipendenza, le militanti dei diritti delle donne agirono all'interno delle sezioni femminili dei partiti politici di opposizione, di ispirazione socialista. Tuttavia le strutture dei partiti, pervase da una mentalità patriarcale, come il resto della società, non permettevano di rendere la questione femminile un tema prioritario di lotta, né di portare avanti un'azione contestatrice e autonoma che rimettesse in discussione il ruolo della donna all'interno della società. Nel corso degli anni Ottanta, la maggioranza di questi gruppi di donne decise di prendere le distanze dai partiti politici e di costituirsi in associazioni femminili autonome. Tra queste, vanno citate a titolo di esempio l'Adfm (Association Démocratique des Femmes du Maroc), l'Uaf (Union d'Action Féminine), l'Adfm (Association Marocaine pour les Droits des Femmes) e la Lddf (Ligue Démocratique Droits des Femmes). Molte delle donne che divennero attiviste all'interno di queste associazioni fecero le loro prime esperienze nelle organizzazioni marocchine di difesa dei diritti umani, che pure nacquero negli anni Ottanta. Le associazioni femminili/femministe, nella loro emancipazione e nelle loro rivendicazioni, trovarono un sostegno in alcuni grandi cambiamenti che avvennero a livello mondiale, come la crisi del socialismo e il movimento internazionale per i diritti umani. A partire da quegli anni, i diritti delle donne vennero rivendicati con riferimento alle Convenzioni internazionali cui il Marocco aveva aderito, prime fra tutte la Cedaw²⁹: ne veniva richiesta l'effettiva applicazione e la rimozione delle riserve che erano state mantenute. Con l'emancipazione dai partiti politici negli anni Ottanta, la maggioranza delle associazioni femminili si allontanò da un livello di lotta esclusivamente nazionale ed è oggi spes-

so impegnata in un lavoro comune con attiviste di altri paesi.

Un esempio importante in tal senso è il Collectif 95 Maghreb Egalité, nato nel 1992 e costituito da una rete di associazioni marocchine, algerine e tunisine. Come emerge dall'autoritratto che il Collectif 95 ha pubblicato nel 2003³⁰, le associazioni femminili (in alcuni casi esplicitamente femministe) rivendicano innanzitutto l'uguaglianza di diritti tra i sessi, sia in ambito pubblico sia privato. Rifiutano infatti la separazione tra queste due sfere della vita, così come quella tra sociale e politico, distinzioni che per secoli hanno permesso che l'oppressione delle donne, le discriminazioni nei loro confronti e la violenza domestica rimanessero sotto silenzio. La lotta alla violenza e alle discriminazioni di genere e la richiesta di emancipazione sociale rientrano in una precisa visione della società, nella quale le donne possano affermare liberamente la propria identità, contro "la lourdeur du carcan de l'appartenance communautaire"³¹.

Tali associazioni agiscono principalmente a due livelli, uno istituzionale e uno concernente le mentalità e le pratiche sociali. Le azioni da loro portate avanti implicano quindi pressioni politiche affinché vengano modificate le norme giuridiche discriminatorie, campagne di sensibilizzazione della società e sostegno giuridico e psicologico alle donne vittime di violenza. Una delle prime azioni che riuscì a ottenere una notevole visibilità fu, nel 1992, la raccolta di un milione di firme per la riforma della Moudawana, promossa dall'Union d'Action Féminine. In seguito a ciò, nel 1993, vi fu una prima riforma della Moudawana decretata dal re Hassan II. Tale riforma fu estremamente limitata e considerata dal movimento del tutto insufficiente. Da un punto di vista simbolico, si trattò comunque di un importante passo in avanti, in quanto veniva modificato un testo considerato fino a quel momento pressoché intoccabile, ovvia applicazione della *shari'a*³², sancendone invece la desacralizzazione. Le associazioni laiche femminili/femministe furono poi tra le promotrici della manifestazione che si tenne a Rabat nel 1999 in sostegno al progetto di "Piano d'azione per l'integrazione delle donne nel processo di sviluppo". Nonostante le polemiche e le tensioni di quegli anni, la Commissione consultativa incaricata dal Re giunse alla fine del 2003 a presentare una proposta di riforma della Moudawana che accoglieva in gran parte le rivendicazioni delle militanti per i diritti delle donne.

Uno dei principali ostacoli che tali associazioni incontrano nell'affermazione dell'uguaglianza di genere è l'accusa, da parte di conservatori e islamisti, di proporre norme e pratiche non musulmane, contrarie alla religione e importate dall'Occidente. Tali accuse sono particolarmente vive quando le associazioni di difesa dei diritti delle donne si

definiscono "femministe". Nella prima fase del movimento per i diritti delle donne, l'espressione "femminista" è stata fatta propria da un numero molto ristretto di associazioni e militanti. Il femminismo, nella sua accezione corrente, è infatti considerato da molti marocchini come un movimento estraneo all'Islam, se non imposto da un occidentale che continua a perseguire i suoi scopi colonialisti attraverso strumenti culturali. Ridotto a un'opposizione uomo/donna, il movimento femminista viene considerato come portatore di un modello di società strettamente materialista. Le musulmane femministe tradirebbero quindi la propria identità arabo-musulmana per fare il gioco dell'occidente. Tuttavia, le sempre più numerose attiviste che si riconoscono nel movimento femminista si difendono da tali accuse affermando che il loro rapporto con il femminismo internazionale non è di assoggettamento o semplice imitazione, ma di scambio reciproco. Il concetto di femminismo continua tuttavia a creare disagio o a porre le militanti in un atteggiamento difensivo: quando si autodefiniscono "femministe", aggiungono spesso che il loro è un "femminismo specifico", data la loro identità di marocchine, maghrebine, arabe o musulmane.

Le militanti marocchine, dovendo confrontarsi e agire in una società fortemente ancorata a tradizioni musulmane (a volte solo supposte come tali), hanno assunto un atteggiamento prevalentemente pragmatico. Nonostante le loro azioni si inseriscano in un quadro laico, la laicità non viene considerata tra le priorità del movimento e la questione della religione viene, ove possibile, tralasciata. Molto raramente le attiviste dei diritti delle donne sono giunte a avanzare richieste esplicitamente in contraddizione con quanto detto, ad esempio, nel Corano. Uno dei rari esempi è rappresentato dalla richiesta di uguaglianza tra uomini e donne in materia di eredità, richiesta avanzata dall'Union de l'Action Féminine all'interno della petizione del 1992, ma presto ritirata in quanto provocò una delle prime manifestazioni fondamentaliste e accuse di apostasia nei confronti delle militanti. L'atteggiamento di pragmaticità e l'espansione dei movimenti islamisti ha spinto le militanti dei diritti delle donne a una riflessione maggiore circa i migliori strumenti per portare avanti le proprie battaglie e rivendicazioni. Hanno quindi cercato, e trovato, un sostegno da parte di chi, partendo da una prospettiva molto diversa, giunge a rivendicare la stessa uguaglianza di genere.

Si fa qui riferimento a quelle donne (e uomini) che da quasi un ventennio portano avanti una rilettura dei Testi sacri da una prospettiva di genere. Questo fenomeno viene sempre più spesso definito "femminismo musulmano" o "islamico", anche se non tutte le studiose che portano avanti un simile lavoro si riconoscono in tale espressione.

Il cosiddetto femminismo islamico è, come lo definisce la studiosa Margot Badran, “un discorso e una pratica femministi che si articolano all’interno di un paradigma islamico”³³. Il punto di partenza delle donne impegnate in una rilettura dei Testi sacri da una prospettiva di genere è che nel Corano sono già pienamente affermati l’uguaglianza tra i sessi e i diritti delle donne. Il fatto che per secoli pratiche maschiliste e violenze nei confronti delle donne siano state giustificate in nome dell’Islam è dovuto a una cultura patriarcale esistente prima della rivelazione e mantenutasi nonostante il messaggio rivoluzionario del Corano in merito alla parità di genere. Data questa cultura patriarcale, il Corano e gli Hadith (i “Detti del Profeta”) sono stati sempre letti, e dunque interpretati, da uomini che hanno proiettato le loro idee sul testo e le hanno consolidate nei trattati di giurisprudenza a partire dal IX secolo d.C. Le cosiddette “femministe islamiche” hanno dunque iniziato a riappropriarsi della lettura e dell’interpretazione dei Testi sacri, per mettere a nudo le pratiche sociali e gli schemi mentali patriarcali che si sono intromessi nell’Islam poco dopo la morte del Profeta Muhammad. Questo loro lavoro è in parte facilitato dal fatto che nell’Islam non vi è un’autorità religiosa istituzionalizzata e che tutti i credenti sono invitati, dal Corano stesso, a leggere e riflettere sul testo. Gli strumenti utilizzati per portare avanti una lettura di genere del Corano sono gli stessi riconosciuti pressoché universalmente da tutte le autorità religiose e che trovano la loro legittimazione nei Testi sacri: il *qiyas*, ovvero l’interpretazione analogica, e soprattutto l’*ijtihad*, ovvero uno sforzo intellettuale di comprensione del Testo. La pratica dell’*ijtihad*, abbandonata per secoli, è stata ripresa a fine XIX secolo da un movimento riformista islamico, che trova i suoi principali riferimenti in Jamal ad-Din al-Afghani e Muhammad Abdu’.

Il cosiddetto femminismo islamico è una corrente variegata e non strutturata, nata a livello mondiale tra gli anni Ottanta e Novanta, sia nei paesi a maggioranza musulmana sia nei paesi di emigrazione. L’espressione di femminismo islamico, nonostante le polemiche suscitate, si è andata negli ultimi anni diffondendo grazie ad alcune occasioni di dibattito internazionale su questo tema. Si fa riferimento, ad esempio, al Convegno “Existe-t-il un féminisme musulman?” organizzato dal Comitato francese “Islam & Laïcité” nel settembre del 2006 e ospitato dall’Unesco a Parigi, e al “Congresso internazionale sul femminismo islamico” promosso dalla Giunta Islamica Catalana per la prima volta nel 2005. La terza edizione di tale Congresso si svolgerà a Barcellona il prossimo ottobre e vi parteciperanno due donne marocchine, Aicha el-Hajjami e Asma Lamrabet, entrambe impegnate in una rilettura dei Testi sacri da una prospettiva di ge-

... LE PRATICHE POLITICHE ...

nera ma con formazione ed esperienze diverse. Aicha el-Hajjami è docente di diritto all'Università Qadi Ayyad di Marrakech. Il suo nome ha ottenuto visibilità durante il Ramadan del 2004, quando il Re del Marocco Mohammed VI l'ha chiamata a animare uno dei tradizionali seminari religiosi da lui presieduti durante il mese sacro. Il lavoro di studiosa di Aicha el-Hajjami mira a ridare alla donna il suo giusto ruolo all'interno dei Testi sacri. Nell'Islam vi sarebbero infatti alcuni principi assoluti e altri che invece andrebbero necessariamente contestualizzati. Spesso, infatti, il Corano si riferisce a situazioni particolari, da cui si deve trarre l'obiettivo della rivelazione e la via da seguire (*shari'a*). Il principio basilare dell'Islam, cioè l'assoluta unicità divina, condurrebbe già di per sé a un'uguaglianza tra i sessi, in quanto di fronte a un Dio unico non possono esservi gerarchie tra gli esseri umani. Per quanto riguarda invece la comprensione della *shari'a* e le finalità della rivelazione si rende necessario un lavoro di *ijtihad*. In tal modo, i versetti coranici che si riferiscono, ad esempio, alla poligamia o alla differenza tra uomini e donne in materia di eredità acquisiscono un diverso significato. Secondo Aicha el-Hajjami, dallo studio del testo coranico, in rapporto al contesto storico-sociale in cui avvenne la rivelazione, appare chiaro che limitare a quattro il numero massimo di donne da sposare fosse una regolamentazione della consuetudine di avere un numero indefinito di mogli. Inoltre, le donne, all'epoca, erano prive di qualsiasi diritto ed erano parte dell'eredità assieme ai beni materiali. La rivelazione islamica stabilì invece che anche le donne avessero il diritto all'eredità. Il fatto che la quota loro spettante coincide, nel Corano, con la metà della quota di un uomo si spiega con il dovere dei mariti di mantenere se stessi e la propria famiglia, mentre le donne possono gestire liberamente il proprio patrimonio, senza obblighi economici nei confronti del marito o dei figli. La pratica dell'*ijtihad* fu d'altronde praticata anche dal secondo califfo (considerato, assieme ai primi quattro, uno dei "ben guidati"): nonostante, infatti, nel Corano fosse stabilita la pena del taglio della mano per i ladri, il secondo califfo sospese tale prescrizione durante una grave carestia in quanto la povertà avrebbe costretto le persone a rubare pur di mangiare.

La formazione di Asma Lamrabet è molto diversa da quella di Aicha el-Hajjami. Medico ematologo presso l'ospedale pediatrico di Rabat, è tra le numerose donne che ha intrapreso un percorso di rilettura del Corano e di approfondimento della posizione della donna nell'Islam e coordina oggi un gruppo di ricerca e di riflessione su tali tematiche. Il suo percorso di rilettura dei Testi sacri da una prospettiva di genere si accompagna a una riflessione sulle relazioni tra mondo musulmano e occidentale e sulle moda-

lità su cui impostare un nuovo dialogo interculturale. Asma Lamrabet considera che, dai tempi della colonizzazione, la questione della donna è tenuta in ostaggio da due visioni estremiste e opposte, che tuttavia minano entrambe l'autodeterminazione femminile: un approccio islamico conservatore e uno occidentale etnocentrico. Infatti, alle interpretazioni maschiliste dell'Islam, che hanno caratterizzato gran parte della storia musulmana, si è aggiunta la retorica di una parte dell'occidente sulla necessità di liberare la donna musulmana dall'oppressione dell'Islam. Il colonialismo, erigendo in opposizione religione musulmana e modernità e accusando l'Islam di essere la causa dell'arretratezza delle società e della sottomissione della donna, ha provocato un atteggiamento difensivo e di rifiuto di tutto ciò che è percepito come occidentale. Ancora oggi, invece di riconoscere che l'oppressione della donna avviene spesso in nome della religione, molti musulmani accusano l'altro di voler eliminare un intero tessuto sociale di valori morali, di cui la principale garante resterebbe la donna. In tal modo, la donna è diventata terreno di lotta di due poteri maschilisti. Per liberarsi, da un lato dalla dominazione culturale dell'occidente e dall'altro dalle visioni maschiliste dei conservatori, è necessaria una rilettura del Corano e un ritorno alle fonti religiose, che soli possono portare a una dinamica di liberazione della donna a partire dallo stesso mondo musulmano. In merito alle polemiche sull'uso dell'espressione "femminismo islamico", avanzate sia da correnti laiche sia islamiste, Asma Lamrabet ne rivendica la legittimità, considerando che la capacità di mettere in discussione i tradizionali ruoli femminili non può essere "monopolio" della cultura occidentale e che il femminismo, in quanto fenomeno variegato, può accogliere al suo interno anche una prospettiva islamica. La sfida del mondo contemporaneo consiste, per Asma Lamrabet, nel trovare una via alternativa alle due "strategie identitarie suicidarie" di un mondo occidentale che vorrebbe imporre un modello definitivo di società e un mondo musulmano che risponde attraverso un'identità contestataria. L'oppressione delle donne musulmane è, infatti, la stessa delle donne del resto del mondo. Nonostante le differenze culturali e i rapporti di dominazione specifici a ogni contesto, la lotta delle donne è ovunque la stessa. Apprendendo le une dalle sconfitte e dalle vittorie delle altre si potrà arrivare, a prescindere dall'essere musulmane o cristiane, credenti o non credenti, a trascendere i particolariismi per raggiungere l'universalità delle cause femministe.

In Marocco, la legittimazione teologica all'uguaglianza di genere ha rappresentato un passaggio fondamentale verso una riforma della Moudawana. Se è innegabile il peso avuto da 30 anni di lotte di impronta laica per i diritti delle donne, l'investimento del

campo religioso da parte di musulmane e musulmani progressisti è stato necessario affinché una società come quella marocchina, profondamente legata a una cultura tradizionale, potesse accettare dei cambiamenti di simile portata.

Per completare il quadro si vuole infine qui accennare al punto di vista delle militanti dell'associazione Al-'Adl wa l-Ihsan, l'associazione islamista più influente in Marocco, espresso attraverso le dichiarazioni fatte da Nadia Yassine, portavoce e figlia del leader spirituale dell'associazione nonché fondatrice e dirigente della sua sezione femminile. Nadia Yassine si considera impegnata in una lotta per l'affermazione dei diritti delle donne musulmane, molte delle quali vivono in uno stato di oppressione e sottomissione perpetrato in nome dell'Islam. Come nel caso delle cosiddette "femministe islamiche", l'accusa è diretta a una cultura patriarcale e alle interpretazioni maschiliste dei Testi sacri, le uniche a essere state accettate nel corso dei secoli. A partire dal IX secolo vi è stato un progressivo allontanamento dalle fonti religiose: esse non venivano più interpretate direttamente, ma ci si limitava a rimettersi acriticamente (*taqlid*) a quanto i precedenti esegeti avevano detto in merito. Per far rivivere il significato originario della rivelazione coranica, che ha riconosciuto alle donne la pienezza dei loro diritti, è invece necessario un ritorno alle fonti religiose e a una loro interpretazione critica, compiendo uno sforzo interpretativo (*ijtihad*) e promuovendo la partecipazione femminile. Tuttavia, a differenza delle posizioni elaborate dalle cosiddette "femministe islamiche", Nadia Yassine sostituisce al concetto di uguaglianza di genere quello di complementarità, che vede l'uomo e la donna come due partner che collaborano e si confrontano in un rapporto paritetico. Nelle sue dichiarazioni, la portavoce di Al-'Adl wa l-Ihsan sottolinea più volte come non sia minimamente questione di avere una rivalse sulla società maschilista; Nadia Yassine rende evidente in tal modo la sua netta distanza dal movimento femminista, che non può prescindere dal contesto del mondo occidentale in cui è nato e si è sviluppato, ovvero un contesto profondamente "laico e agnostico, spesso puramente materialista, che si iscrive in una logica di liberazione della donna dalle ultime imposizioni religiose"³⁴. La principale differenza tra le attiviste islamiste e le "femministe islamiche" risiede forse nel rapporto con il mondo occidentale e in ciò che questo ha significato e continua a significare. L'idea che la dominazione occidentale sui paesi del Sud del mondo sia in piena espansione incide profondamente sul pensiero e sull'azione politica di Nadia Yassine. Tale dominazione, di cui il progetto di liberazione della donna musulmana sottomessa sarebbe parte integrante, avviene oggi attraverso un tentativo di omologazione culturale. Durante un intervento presso l'Università di

Harvard nell'aprile del 2006, Nadia Yassine ha dichiarato: "nous sommes pour la libération de la femme mais pas au prix de l'aliénation de notre peuple à des politiques nationales et internationales qui ne cherchent que leurs propres intérêts"³⁵. Questa è, infatti, la motivazione dichiarata per cui l'islamista marocchina e la sua associazione si sono opposti al Piano d'azione del 1999 e sono stati tra i promotori della manifestazione di Casablanca del 2000. Il Piano d'azione, infatti, elaborato nel corso di varie conferenze mondiali sulla donna, altro non sarebbe che uno strumento della dominazione occidentale neo-coloniale.

Riprendendo le riflessioni di due studiose come Malika Zeghal³⁶ e Ruba Salih³⁷, si potrebbe dire che la vera battaglia che si è scatenata attorno alla questione della donna in Marocco negli ultimi decenni abbia riguardato i riferimenti culturali e identitari della società e delle regole su cui questa è strutturata. D'altronde, nell'epoca contemporanea, il riconoscimento delle differenze e le politiche identitarie sono divenuti terreni di lotta fondamentali in tutto il mondo.

* Ricercatrice

L'Islam non giustifica la violenza sulle donne. *Interpretazioni del Corano da una prospettiva di genere*

Renata Pepicelli *

Nel dibattito su Islam e diritti delle donne viene spesso sostenuta l'intrinseca misoginia dei testi sacri. Citando versetti dal Corano e recitando alcuni dei numerosi hadith (fatti e detti del Profeta), in molti casi, viene sottolineato che la disuguaglianza di genere che domina il mondo musulmano trova giustificazione nella religione. Secondo questa prospettiva, dalla lettura dei testi sacri, emergerebbe senza alcun dubbio che l'inferiorità femminile e l'autorizzazione alla violenza maschile sono espressioni della volontà divina ed elementi necessariamente caratterizzanti le società islamiche.

Una tale interpretazione dell'Islam è stata radicalmente messa in discussione sul finire degli anni Ottanta, inizio degli anni Novanta da un movimento femminile che si fonda su una teologia, definita femminista, in quanto frutto del lavoro di donne esperte in questioni religiose. Convinse che i testi sacri dell'Islam asseriscano l'uguaglianza e bandiscano qualsiasi forma di superiorità maschile, queste esegete sostengono che siano le dominanti interpretazioni dei testi sacri, e non l'Islam in sé a essere patriarcali. Sono quindi le prime che vanno messe in discussione e contestate, e non l'Islam, il quale è portatore di giustizia per tutti gli esseri umani. Scrive a proposito la studiosa statunitense Miriam Cooke:

"Queste donne mettono in discussione non la sacralità del Corano, ma la temporalità delle sue interpretazioni"³⁸.

La nuova generazione di teologhe attente alle questioni di genere crede che nel corso dei secoli ristrette élite maschili si siano arrogate il diritto di parlare in nome dell'Islam, escludendo le donne dal processo esegetico e dall'elaborazione della giurisprudenza islamica. Il risultato è stato il travisamento del volere divino e la giustificazione del sistema patriarcale in nome di un'interpretazione del Corano e della Sunna che risente del periodo storico in cui è stata prodotta.

La decostruzione dell'apparato esegetico patriarcale, insieme alla proposta di una nuova interpretazione dei testi sacri attenta al genere e alla lotta contro istituti e codici di legge patriarcali in nome dell'Islam, è stata definita "femminismo islamico". La principale preoccupazione di questo movimento attivo, tanto nei paesi a maggioranza islamica che in quelli della diaspora, consiste nel reinterpretare in chiave femminile la tradizione musulmana, e per far ciò si serve dell'*ijtihad*, la ricerca indipendente sulle fonti religiose. Si tratta di un processo autonomo rispetto al pensiero maggioritario che studiosi e non studiosi possono intraprendere quando un punto non è immediatamente chiaro. Oltre all'*ijtihad*, le femministe islamiche si servono, nel rileggere e reinterpretare i testi islamici, dello strumento del *tafsir*, l'esegesi del Corano. Per avere più chiaro l'ambito storico in cui si è formata la tradizione islamica e la successiva giurisprudenza, si avvalgono di diverse discipline di analisi storica e sociale. Si concentrano in particolare sullo studio della vita del profeta, delle sue mogli e delle donne che hanno ricoperto ruoli importanti nella storia dell'Islam³⁹. Accostandosi direttamente ai testi sacri e analizzandoli in modo innovativo, le donne musulmane possono arrivare – sostengono le teoriche del femminismo islamico – al vero messaggio religioso, tutt'altro che misogino. Dopo aver appreso direttamente dai testi sacri e dalla letteratura pertinente quali sono i loro veri diritti (e i loro doveri), le musulmane possono battersi in nome di questi diritti per migliorare la condizione femminile nella famiglia e nella società.

Un esempio di reinterpretazione del Corano da una prospettiva di genere, è offerto dalla nuova esegesi proposta da studiose come le pakistane Riffat Hassan e Asma Barlas, attualmente residenti negli Stati Uniti, l'afro-americana Amina Wadud e la statunitense di origine iraniana Laleh Bakhtiar. Attraverso l'*ijtihad*, queste studiose offrono letture in alcuni casi completamente differenti dalle interpretazioni dominanti. Un esempio del loro lavoro esegetico è offerto dalla reinterpretazione del versetto 34 di Surra IV, il quale, secondo l'ermeneutica maggioritaria, darebbe all'uomo il diritto di picchiare le donne. Recita il Corano, nella traduzione italiana di Alessandro Bausani: "le donne buone sono dunque devote a Dio e sollecite della propria castità, così come Dio è stato sollecito di loro; quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammonitele, poi lasciatele sole nei loro letti, poi battetele"⁴⁰.

Per Amina Wadud è inverosimile credere che gli uomini possano picchiare le donne in quanto se così fosse sarebbe messo in crisi lo spirito di giustizia del Corano. A giustificazione di un tale versetto, la teologa afro-americana ricorda che i principi etici e morali al tempo del Profeta erano differenti da quelli dell'epoca odierna e che questo ver-

setto vada inteso non come un permesso, ma come una severa restrizione delle esistenti eccessive pratiche di violenza contro le donne (quali ad esempio l'infanticidio femminile) che erano largamente diffuse in quel periodo.

La studiosa iraniano-statunitense Laleh Bakhtiar si è spinta ancora più avanti nella reinterpretazione di questo versetto. Seguendo l'indicazione di Wadud di cercare altri significati per rendere la forma imperativa del verbo *daraba*, presente nel versetto 34, e generalmente resa con picchiate, battete, Bakhtiar suggerisce di usare piuttosto l'espressione andare via. A spiegazione di questa scelta che ha operato nella sua traduzione in inglese del Corano afferma:

"I did refer to Amina Wadud's book *Quran and Woman*. She gave a very good explanation of the 4:34 but she did not give any arguments about why the words beat them is a wrong interpretation. The first reason as I say in the Introduction is because even though it was a command (imperative) in the Quran, the Prophet did not do it because he did not understand the word to mean beat but rather go away which he did when faced with the same situation"⁴¹.

Nell'introduzione alla sua traduzione intitolata *The Sublime Quran*, Bakhtiar – che per descrivere se stessa preferisce al termine di femminista islamica quello di *spiritual advocate* (*fatat*) – ha fornito diverse ragioni e argomentazioni a questa scelta terminologica. Dal punto di vista linguistico il verbo *daraba* ha moltissimi significati, e con diversi significati viene usato anche nel Corano. Dopo tre mesi di analisi di questa forma imperativa del verbo *daraba*, Bakhtiar ha scelto tra le definizioni presenti nella lista di sei pagine dell'Arabic-English Lexicon di Edward Lane (un volume di 3.064 pagine del XIX secolo), quello di andare via, persuasa che per determinare il giusto significato fosse necessario analizzare il modo in cui il Profeta aveva compreso quel versetto e di conseguenza si era comportato nella sua vita. Afferma questa studiosa:

"My position is that the understanding of this verse must revert back to the interpretation given it by the Prophet Muhammad, peace and the mercy of God be upon him, through his actions. He never beat anyone much less any of his wives. When there was any marital discord, he went away. We have to ask ourselves, why did the Prophet not beat his wives even though it was a command in the Quran?"⁴².

Si chiede provocatoriamente Bakhtiar: se il Profeta non ha mai picchiato le sue mogli, ma si è allontanato quando c'erano delle difficoltà, in modo da far sì che la rabbia svanisse e fosse nuovamente possibile consultarsi e riavvicinarsi, perché mai i musulmani dovrebbero fare quello che non ha fatto il Profeta, guida e modello per tutti i credenti?

Perché mai il Profeta ha sempre messo in pratica ciò che Dio gli ha dettato, ma non ha in nessuna occasione picchiato le sue mogli?

Figlia di una statunitense e di un iraniano, Bakhtiar, che ha scelto di abbracciare l'Islam da adulta, e ha trascorso gli anni Settanta-Ottanta studiando e vivendo in Iran, sostiene che:

"The Prophet's respect for the female gender was legendary. This included not only his wives, the mothers of the believers, but his daughters as well. He had a very special relationship with his daughter, Fatima, the only one of his daughters to survive him. How could he beat his wives and not consider that someone might beat one of his beloved daughters"⁴³.

Sulla base di reinterpretazioni del Corano come quelle qui proposte, il femminismo islamico sostiene la possibilità di modificare i cosiddetti codici della famiglia che regolano la condizione della donna in molti paesi musulmani senza deviare dai principi islamici, anzi proprio basandosi sul volere divino e l'insegnamento del Profeta. La proposta di una nuova ermeneutica di genere, portata avanti da questo movimento sta guadagnando sempre più consensi, presentandosi come una delle forze maggiormente capaci di partecipare al processo di dinamizzazione del pensiero islamico. Così, infatti, si esprimeva la femminista islamica spagnola Yaratullah Monturol, durante il primo convegno internazionale sul femminismo islamico, tenutosi a Barcellona il 25, 26, 27 ottobre 2005:

"È in corso una rivoluzione islamica femminista. Che la si chiami femminista o femminile, si tratta di una rivoluzione, non di una riforma".

** Università La Sapienza, Roma*

Rinegoziando l'utopia domestica degli 'ulama'.

Pratiche di matrimonio e divorzio nell'Islam mamelucco

Caterina Bori *

Un giovane storico israeliano, Yossef Rapoport, ha pubblicato qualche anno fa una breve e allettante storia sociale che parla di matrimoni e divorzi, nelle terre di Siria e d'Egitto, tra il 1250 e il 1517⁴⁴. Il libro è una piccola gemma. A tratti esilarante, a tratti drammatico, offre spaccati di vita medievale: donne lavoratrici, doti talmente grandi da causare il deficit pubblico, matrimoni a suon di moneta, divorzi plurimi... Peccato che in Italia di questo libro esistano solo quattro copie, due nelle biblioteche di Milano e due di Bologna. Vale forse la pena, allora, di presentarlo nel suo valore, insieme con qualche riflessione.

Il contesto è quello dell'Egitto e della Siria, tra il 1250 e 1517, il periodo che gli storici chiamano "mamelucco", quando, cioè, i Sultani erano schiavi manomessi e militarizzati, divenuti così influenti da accedere alla più alta carica governativa (il Sultanato). Comprati dalle steppe della Asia Centrale e trasportati in terre d'Islam, qui i Mamelucchi venivano catapultati dal mercato alle caserme dove venivano preparati a divenire classe militare grazie a una solida formazione religiosa e militare. L'importazione di schiavi a scopi militari non comincia con l'inizio del sultanato mamelucco, ma trova in esso il suo apice.

Il sistema dei Mamelucchi prevedeva l'acquisto continuo di materiale umano, fresco di steppa, e di grande prestantza fisica. I vantaggi di assumere e formare degli schiavi a scopi militari erano vari: il mamelucco (*mamluk* è "la cosa/la persona posseduta") era un individuo i cui legami con la famiglia venivano recisi in giovane età, e ciò li rendeva particolarmente adatti a essere cresciuti e plasmati come il loro padrone desiderava. Durante la sua formazione, il giovane schiavo veniva trasformato da miscredente a soldato credente diventando uno strumento ottimale al servizio tanto dell'Islam che del suo padrone. In questi anni il mamelucco acquisiva una sorta di seconda famiglia (la

sua naturale non essendoci più) in cui i legami non erano di sangue, ma costruiti su rapporti di schiavitù, ossia sulla relazione orizzontale, cioè di parità, con i “fratelli schiavi” e su quella verticale che legava gli schiavi al loro “padre”, ossia il padrone (*ustadh*), colui che li aveva comperati e che poi, convertendoli, li aveva manomessi. È a costui che lo schiavo manomesso deve la fedeltà assoluta, a vita.

La famiglia del mamelucco era quindi composta dal padrone e dai suoi compagni di schiavitù. Tra questi si formava un legame di assoluta lealtà che costituiva uno dei pilastri del sistema mamelucco. Oltre alla lealtà, un altro tratto distintivo di questo impianto sociale e politico era la possibilità di fare carriera all'interno dell'élite militare: la persona capace e dotata aveva delle buone opportunità di progredire nella scala sociale. Anche il carattere non ereditario dell'aristocrazia militare mamelucca li caratterizzava. In altre parole, questo significava che il Mamelucco sposato e con prole non poteva trasferire ai figli la posizione sociale acquisita. Quindi, i figli dei Mamelucchi andavano a formare una classe che non era più militare e che pian piano veniva assorbita nella società “civile”. Spesso rimanevano però vicino all'élite, soprattutto nella prima generazione. È, infatti, ad alcuni di loro che dobbiamo le cronache dettagliate e gli affollati dizionari biografici che sono fonti cruciali per chi si interessa a questo periodo singolare.

Dunque, da schiavi a sultani. In questo paradossale sovvertimento dell'ordine sociale e politico, non è del tutto incongruo parlare di divorzio come quell'istituzione sociale intorno alla quale si verificava una continua negoziazione di interessi tra componenti sociali e ideali religiosi.

Nella nostra società, il divorzio viene abitualmente associato, nel bene e nel male, alla modernità. Per alcune donne è visto come un irrinunciabile conquista dei diritti femminili. Al tempo stesso, l'odierno elevato tasso di divorzio viene considerato da molti come il risultato del deterioramento dei valori tradizionali della famiglia e del matrimonio, come un segno di declino, come l'esito di un esasperato individualismo, oppure, ancora, come la conseguenza dell'accresciuta autonomia economica della donna o di un elevamento di aspettative nei confronti del matrimonio. In queste considerazioni, manca spesso uno sguardo attento all'esperienza storica di società passate in cui i tassi di divorzio erano molto elevati; in cui il divorzio era non solo molto frequente, ma soprattutto non implicava la stigmatizzazione sociale delle parti coinvolte.

Yossef Rapoport propone una sua straordinaria lettura del fenomeno del divorzio nella società mamelucca, una lettura che ci obbliga a rinegoziare l'immagine che abbiamo delle donne nell'Islam. Rapoport comincia con l'osservare una frequenza di divorzi

consensuali così impressionante da costringere lo storico a una drammatica riconsiderazione delle relazioni di genere in quella società, e, in particolare, della dimensione economica e giuridica che contraddistinguevano gli atti di matrimonio e di divorzio.

Una serie di interrogativi balzano immediatamente alla mente. Com'è mai possibile che in una società patriarcale il divorzio consensuale fosse una pratica così comune? Come potevano permettersi, le donne mamelucche, di divorziare dai loro mariti con tanta disinvoltura? Quali forze e condizioni economiche soggiacevano a tale frequenza nella rottura dei rapporti coniugali?

Come gli schiavi sultani ci sembrano un paradosso, così questo sovvertimento del patriarcato ci appare assolutamente stupefacente finché non arriviamo alle risposte degli interrogativi posti sopra, che ci aprono a un mondo femminile industrioso e capace, (a noi) insolito.

Per prima cosa, se i divorzi erano così comuni allora le donne dovevano godere di una relativa autonomia economica per poter sopravvivere in assenza del marito. In che modo?

Anzitutto tramite la dote. La dote, solitamente molto cospicua, era una forma di eredità pre-morte destinata esclusivamente alle figlie. Si trattava di una vera proprietà "di genere" che la donna portava nel matrimonio e che rimaneva di sua inalienabile proprietà durante il matrimonio stesso, nel divorzio o in caso di vedovanza. Soprattutto tra le donne d'élite, la dote era un fattore importantissimo di indipendenza economica. Per le donne meno abbienti il lavoro, principalmente tessile, era l'altra fonte di autonomia. Rapoport fa affiorare un mondo femminile di alacri lavoratrici, di donne che cucivano, ricamavano e filavano e che, per questo, venivano remunerate. Insomma, i Mamelucchi si vestivano con gli abiti delle donne e le donne venivano pagate, per questa loro attività. Il guadagno femminile consentiva a vedove, divorziate, oppure a donne non sposate di vivere da "single" per lunghi periodi ed era decisivo nell'equilibrio di potere tra i coniugi. Si trattava di un lavoro principalmente casalingo che implicava, però, momenti all'esterno, come l'acquisto dei materiali di base o la vendita dei prodotti finiti.

L'esistenza stessa di queste donne autonome costituiva una minaccia per l'immagine patriarcale che la società mameluca aveva di sé. Tuttavia, la necessità delle lavoratrici di uscire dalle mura di casa veniva riconosciuta dai giuristi, e la presenza femminile veniva – in qualche modo – accomodata nella tradizionale ripartizione tra spazio maschile-pubblico e spazio femminile-privato.

Oltre a ciò, varie modalità di monetizzazione del matrimonio proteggevano la donna all'interno del matrimonio e ne consentivano la sopravvivenza in caso di divorzio. In-

fatti, nello stipulare il contratto di matrimonio il marito si impegnava su due fronti: mantenere la moglie (vitto, alloggio, vestiti) e versare un dono matrimoniale (*sadaq*). Nel contratto matrimoniale si specificava l'ammontare del dono di matrimonio del quale una parte veniva versata immediatamente e l'altra veniva deferita, di fatto versata o in caso di morte o di divorzio. La parte femminile aveva, però, ottenuto un certo potere di negoziazione nella stesura del contratto di matrimonio. Durante il periodo mamelucco, molte donne potevano stipulare come clausola che la seconda "rata" del dono venisse pagata su loro richiesta, pena il ricorso alla corte e all'imprigionamento dei mariti manchevoli.

Un affranto giurisperita del xiv secolo lamenta una situazione ormai insostenibile: "Solo Dio sa quanto male e quanta corruzione si sono diffuse da quando alle donne è stato dato il potere di richiedere il deferimento delle porzioni del dono matrimoniale e di causare l'imprigionamento dei loro mariti. Se un marito rimprovera una moglie per il modo in cui tiene la casa, o le impedisce di uscire o di lasciare la casa, oppure non le permette di andare dovunque voglia, allora la moglie richiede il suo dono di matrimonio. Il marito viene mandato in carcere, mentre lei va dove vuole. Il marito si dimena e si dibatte in prigione, mentre lei passa la notte dovunque le piace" (Ibn Qayyim al-Jawziyya, citato in Rapoport, 57).

L'attenta e, a tratti, spiritosa lettura di Yossef Rapoport mostra come le donne mame-lucche, d'élite o del volgo, riuscissero a garantirsi una protezione economica grazie alla quale potevano permettersi di divorziare o di sopravvivere decentemente in caso di ripudio unilaterale.

Ma come potevano funzionare le cose dal punto di vista giuridico se la legge islamica era costruita e rappresentata da uomini? E non da uomini qualunque, ma da uomini dotti e moralisti? In altre parole, questa stessa legge (sacra e maschile) come interagiva con la società governando, in questo caso, la realtà delle unioni matrimoniali?

Secondo la Shari'a il marito può revocare il matrimonio unilateralmente (*talaq*), mentre la moglie ha bisogno del consenso del marito, o dell'intervento della corte, per ottenere il divorzio. Da sempre il ripudio unilaterale costituisce il baluardo dell'autorità patriarcale nelle società islamiche e così era anche in quella mamelucca. Tuttavia, anche in questo caso, una serie di espedienti permetteva alla moglie di garantirsi delle dignitose vie d'uscita. La donna poteva proteggersi al momento della stipula del contratto facendo inserire delle clausole secondo le quali nell'eventualità in cui il marito prendesse una seconda moglie, una concubina, la picchiasse o non adempisse ai propri obblighi, poteva

richiedere il divorzio. In casi diversi da questo, il diritto al divorzio le veniva acconsentito per abbandono del tetto coniugale o assenza prolungata del marito per più di sei mesi, ma senza alcuna forma di sostentamento. Tuttavia, la maggior parte dei divorzi di questo periodo erano separazioni consensuali (*khul*) in cui la donna rinunciava a una parte dei propri diritti finanziari in cambio di divorzio. Ciò vale sostanzialmente a dire che essa rinunciava al pagamento della rata finale del dono di matrimonio.

Spesso il ripudio unilaterale non era una soluzione conveniente per il marito. Era, infatti, costosissimo. I mariti dovevano pagare tutte le rate arretrate del dono di matrimonio, tutte le rate arretrate di sostentamento e ogni altro debito che fosse rimasto rinsaldato.

Il ripudio era più spesso usato come minaccia e veniva, in questo caso, pronunciato sotto forma di giuramento condizionale: "ti ripudierò se...", con il divorzio da effettuare qualora si verificasse la condizione enunciata. Queste formule di "divorzio giurato" (o "giuramento di divorzio", *al-hilf bi-l-talaq*) servivano come deterrente, oppure per proteggere l'onore del marito. Potevano, infatti, fungere da avvertimento nel caso in cui la moglie manifestasse l'intenzione di abbandonare il tetto coniugale, ed erano spesso determinate non solo da situazioni private, ma anche dalle aspettative sociali del tempo rispetto al comportamento maschile. Sostanzialmente, la società si aspettava che gli uomini di casa supervisionassero il comportamento femminile e, in quest'ottica, la letteratura moralistica pullula di consigli per il genere maschile e femminile: che l'uomo si mostri appropriatamente geloso delle proprie donne e che non si consideri un buon partito un marito che non sappia tenere sotto controllo il comportamento della propria moglie.

Inoltre, il ripudio unilaterale era, insieme alla manomissione dello schiavo, il simbolo patriarcale più espressivo della società mamelucca. Così, non di rado succedeva che i giuramenti di divorzio andassero ben al di là della sfera familiare e privata per entrare in quella pubblica. Nel 1311 il governatore di Damasco (Sayf al-Din Karay) iniziava una campagna anti-furto e anti-corrruzione impegnandosi a punire con pena corporale tutti i colpevoli. Sayf al-Din non emetteva un editto, come ci si sarebbe aspettato da lui, ma si impegnava pubblicamente con un giuramento di divorzio a ripudiare la propria moglie in caso di fallimento. Molti ripudi unilaterali erano dovuti all'uso pubblico che veniva fatto del giuramento di divorzio: la propria vita matrimoniale veniva cioè impegnata pubblicamente per garantire qualcosa. In quanto simbolo ultimo dell'autorità patriarcale, il ripudio diveniva la base per una forma di impegno solenne e vincolante, che però

aveva poco a che fare con la vita coniugale. Il giurisperita e teologo hanbalita Ibn Tay-miyya, morto a Damasco nel 1328, si oppose con fermezza a quest'uso incongruo del ripudio, ma ottenne in cambio il carcere e l'isolamento. Evidentemente, si trattava di una pratica pubblica troppo radicata per poter essere messa in discussione. Una pratica che sottolineava drammaticamente la corrispondenza tra i valori patriarcali della sfera domestica e i valori patriarcali al centro dell'ordine politico e sociale.

Volendo estendere lo sguardo al rapporto tra diritti, religioni e società alla realtà italiana contemporanea, mi sembra che questo studio su matrimoni e divorzi tra il 1250 e il 1517 evidenzia alcuni meccanismi di potere che ci riguardano da vicino. Penso all'accanimento sulla discussione dell'aborto che ha caratterizzato la campagna elettorale, alle posizioni maschili e sacre di cui la Chiesa, o una parte di essa, si fa portatrice rispetto a tematiche che riguardano la donna nella sua intimità. Penso anche a quanto spesso la voce dei testi normativi medievali che regolano la vita degli uomini e delle donne sia stata scambiata per la voce delle donne, una voce che per quel periodo non abbiamo perché, allora, le donne venivano rappresentate, ma non si rappresentavano. Questi testi riflettono la volontà di controllare dei rapporti sociali e di stabilire dei rapporti di potere (in questo caso di genere) attraverso l'uso di una specifica ideologia di cui l'utopia patriarcale è assolutamente centrale.

Le donne a cui Yossef Rapoport ha il merito di aver dato voce sono un esempio incoraggiante perché lavorano e guadagnano, perché partecipano alla stesura del contratto di matrimonio, perché si garantiscono enormi doti. Abili ricattatrici (per l'affranto uomo di religione del XIX secolo) o competenti garanti dei propri diritti? L'armonioso paradiso domestico, non monetizzato, immaginato dagli *ulama* e, da essi, vincolato ai testi sacri veniva obbligato a una quotidiana negoziazione da queste donne d'élite e donne di popolo.

Forse non possiamo chiedere alla Chiesa di smettere di parlare di noi (o possiamo farlo senza sperare in grandi risultati), ma possiamo augurarci che il bel libro di Yossef Rapoport venga acquistato da qualche altra biblioteca italiana, magari del Sud, così che ci venga offerta l'opportunità di imparare dalle donne di Siria e d'Egitto, vissute tra il XIII e il XVI secolo.

* *Studiosa di Storia della civiltà islamica*

Donne migranti, diritti, autonomia femminile

Giovanna Silva *

Affronterò oggi il tema del seminario grazie alla storia di due donne migranti, entrambe incontrate in veste di avvocato: attraverso questa testimonianza cercherò di mostrare la complessa condizione giuridica (ma non solo) in cui vivono le donne dell'altra riva del Mediterraneo che risiedono in Italia, doppiamente in difficoltà perché donne e perché immigrate. La riflessione che accompagna le due storie è la seguente: il diritto può essere strumento utile (o addirittura sufficiente) ad agevolare il percorso di autonomia di queste donne?

La cittadinanza in bilico di Mariem

Mariem è una donna di 45 anni. Si è diplomata in Marocco e dopo avere lavorato due anni come impiegata, ha deciso di emigrare. È arrivata in Italia nel 1989, a differenza di tante donne marocchine è arrivata da sola, non a seguito cioè del marito. Nel 2005 ha ottenuto la cittadinanza italiana⁴⁵. In Italia ha sempre lavorato, nonostante si sia sposata e sia madre di due figli. È una donna forte. Mariem ha dei problemi con il marito, ma sembra non volerne parlare. Racconta la sua storia, ma poco del marito. Dice solo che le difficoltà coniugali sono d'origine economica, lui manda tutti i soldi alla famiglia in Marocco, alla madre, nonostante abbia due fratelli emigrati negli Emirati arabi che guadagnano più di lui. A loro non rimane quasi nulla. Tanti sacrifici per nulla, dice. Il fatto che il marito non la picchi e che le dia dei soldi da spendere per sé, anche nei momenti in cui lei non lavora, sono tuttavia elementi apparentemente sufficienti per non pensare al divorzio.

Dietro alla decisione di Mariem di non divorziare ci sono in realtà ragioni e paure più profonde: Mariem ha paura che il marito possa portarle via i figli, nonostante i figli siano italiani e nonostante anche secondo il nuovo diritto di famiglia marocchino i figli rimangano di preferenza con la madre sino al compimento dei quindici anni, e poi possano loro stessi scegliere il genitore con il quale abitare⁴⁶.

Dalle parole di Mariem emerge inoltre il suo percepirsi straniera, nonostante abbia la cittadinanza italiana. Non conosce le leggi italiane, come peraltro neppure quella marocchina, ma le leggi italiane le fanno paura. Le fa paura il Tribunale, ha timore dell'intervento delle assistenti sociali. In generale ha paura di "non capire", ciò nonostante parli perfettamente l'italiano, nonostante sia diplomata, e abbia sempre preso decisioni in prima persona.

La situazione di Mariem è dunque giuridicamente "semplice", ha cioè la cittadinanza italiana, i suoi figli sono italiani, gode di tutti i diritti riservati ai soli cittadini, la sua condizione giuridica è regolata dalla legge italiana, almeno fin tanto che risiederà in Italia. Dalle sue parole, tuttavia, emerge un forte disorientamento: si muove confusamente tra diversi universi, giuridici ma non solo, la sua appartenenza normativa sembra essere in bilico, sospesa tra un là e un qua.

Il filo d'Arianna di Farida

Farida è siriana, il marito è giordano. Farida viene da una famiglia benestante di Damasco, è venuta in Italia a seguito di ricongiungimento familiare⁴⁷. È madre di due figlie. Farida vive da anni una situazione di forte malessere legato alla sua esperienza migratoria. Le tensioni con il marito, presenti da tempo, sono ultimamente divenute insostenibili, tanto che Farida esprime la ferma volontà di divorziare. Dice peraltro di volere tornare in Siria, in Italia si sente in un paese ostile, non ha alcun legame affettivo in questo paese, eccetto appunto quello con il marito. Il padre di Farida è però contrario al suo rientro a Damasco, mal sopporterebbe infatti l'idea di una figlia divorziata, tanto più che già un'altra sorella è tornata nella casa paterna a seguito di divorzio.

L'esistenza di Farida si muove dunque tra diversi ordinamenti giuridici (ma non solo giuridici). Secondo le norme di diritto internazionale privato e processuale italiano⁴⁸, lo scioglimento del legame coniugale è regolato dalla legge di cittadinanza comune dei coniugi al momento della domanda di scioglimento del legame matrimoniale o, in mancanza, dalla legge dello stato dove la vita matrimoniale risulta prevalentemente localizzata. Secondo le stesse norme di diritto internazionale privato e processuale, qualora la legge straniera non preveda l'istituto della separazione o del divorzio è la legge italiana a regolare il rapporto⁴⁹.

La legge da applicare al caso di Farida sarebbe dunque la legge italiana, visto che lei e il marito hanno diversa nazionalità e la loro vita matrimoniale è trascorsa quasi interamente in Italia. Dal momento tuttavia che Farida ha intenzione di tornare in Siria una

volta ottenuto il divorzio, la sua situazione diviene complessa. La decisione italiana sarebbe, infatti, molto probabilmente considerata contraria all'ordine pubblico siriano, perché diversi sono i principi guida dell'ordinamento italiano e di quello siriano in materia familiare. Farida divorziando in Italia correrebbe quindi il rischio di trovarsi divorziata in un paese, sposata nell'altro. Tornare in Siria prima del divorzio significherebbe divorziare secondo la legge siriana, la quale in diversi punti è fortemente discriminatoria nei confronti della donna. La vita di Farida è dunque sospesa tra diversi ordinamenti giuridici (ma non solo) riguardo ai quali si muove oggi come se fosse in un labirinto senza via d'uscita.

Oltre il diritto positivo: la voce delle donne

Le storie di Mariem e di Farida richiederebbero infinite riflessioni di varia natura. Mi limito tuttavia a cercare di rispondere alla domanda posta in principio, se cioè il diritto, inteso quale insieme di norme giuridicamente vincolanti, possa essere strumento utile per un percorso d'autonomia al femminile. Penso che la complessità ed eterogeneità d'ordini giuridici (quello italiano e quello del paese d'origine) e più in generale normativi (norme religiose, sociali, ecc.) che orientano la vita di queste donne renda il diritto strumento insufficiente. Il diritto positivo cerca, infatti, un equilibrio tra le diverse fonti giuridiche del conflitto (nazionali e internazionali), ma perde di vista gli altri ordini normativi di riferimento, il rapporto che lega i primi ai secondi, così come pure la loro diversa fonte di legittimità. Perde inoltre di vista il soggetto e le scelte che esso opera tra norme con fonti e contenuti differenti.

Dinanzi a situazioni come quelle appena illustrate, di coesistenza cioè tra più universi normativi, penso sia importante passare da una visione positivista a una sociologica del diritto. Più in particolare penso a un paradigma caro alla tradizione sociologica e antropologica del diritto, quello del pluralismo giuridico, analizzato nella sua doppia componente "oggettiva" e "soggettiva". Negli anni la nozione di pluralismo giuridico è stata fatta oggetto di diverse definizioni e critiche⁵⁰. Presupposto comune alle sue diverse formulazioni è stata, sino alle più recenti evoluzioni del concetto, l'idea secondo la quale esistono una molteplicità di fonti e di ordinamenti che producono norme, non sempre qualificabili come giuridiche. Le teorie più recenti sul pluralismo normativo pongono l'accento sulle azioni e i comportamenti del soggetto dinanzi alla norma, ovvero sulla norma così come interpretata dagli agenti. L'attenzione si sposta cioè dallo studio del dettato normativo (pur plurale che sia, almeno secondo le teorie classiche del pluralismo

giuridico) allo studio dell'atteggiamento dell'individuo dinanzi alla norma richiamata. È questa la dimensione "soggettiva" del pluralismo giuridico qui richiamata.

Solo prestando attenzione alla componente "soggettiva" del pluralismo giuridico si potrebbe secondo me ipotizzare un diritto che dà voce alle donne, presupposto per un percorso di consapevolezza e autonomia. Operativamente credo che ciò sia possibile prediligendo quelle forme di componimento del conflitto che danno spazio all'osservazione dei comportamenti e delle scelte individuali, e alle strategie d'adattamento alla società di residenza. Ciò non significa ovviamente immaginare degli iter procedurali che siano in contrapposizione a quanto dal diritto disciplinato né che siano interamente slegati con il sistema giudiziario³¹ quanto, invece, che siano a questo alternativi nelle modalità utilizzate per giungere alla decisione finale. In altri termini mi propongo di immaginare dei percorsi complementari alla legge e alla sua applicazione in giustizia che, facilitando la comunicazione tra le persone, portino a una diversa relazione tra norme dalle fonti eterogenee.

Penso che il ricorso alla cosiddetta giustizia informale potrebbe essere una via da indagare. Penso in particolare alla mediazione quale metodo di gestione del conflitto che facilita la dialettica tra i diversi sistemi normativi quivi illustrati, in particolare quelli che pongono al centro il soggetto, con i suoi comportamenti, le sue strategie e le sue scelte. La mediazione, soprattutto se in contesti interculturali, si propone infatti di comporre il conflitto attraverso un percorso personale di progressivo riconoscimento e comprensione dell'insieme, composito, delle norme che regolano il litigio stesso. Ciò non significa in alcun modo derogare al diritto positivo, la decisione finale dovendo, infatti, conformarsi ai suoi dettami inderogabili; ciò significa tuttavia pervenire a essa più consapevolmente, attraverso un lavoro in cui viene data voce, appunto, anche ai valori, principi e comportamenti che orientano le condotte individuali, oltre le regole di diritto positivo. Per concludere penso che il pluralismo giuridico possa essere strumento d'analisi utile per fare emergere in diritto il punto di vista delle donne, in particolare di quelle emigrate dall'altra riva del Mediterraneo, la cui identità va costruendosi *entre deux lieux*. Il ricorso alla mediazione è un'ipotesi, peraltro ancora da verificare, in cui declinare operativamente il paradigma del pluralismo giuridico.

* *Giurista esperta di questioni migratorie, Università degli Studi di Milano*

Note

1. M.L. Boccia, *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Il Saggiatore, Milano 2002 (p. 111).
2. Rimando al bel libro di Marisa Forcina, *Una cittadinanza di altro genere*, Franco Angeli, Roma 2003, con ricchissima bibliografia cui rinvio, qui ricordiamo solo alcuni testi significativi per la nostra prospettiva: T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, in Id., *Class, Citizenship and Social Development*, The University of Chicago Press, Chicago 1964, (tr. it. Utet, Torino 1976); S. Veca, *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Feltrinelli, Milano 1990. Della stessa autrice si veda *Una difficile cittadinanza in una politica indifferente*, in *Spostando mattoni a mani nude. Per pensare le differenze*, a cura di F. Brezzi e G. Providenti, Franco Angeli, Roma 2003, pp. 27-38.
3. Non affronto l'altro tema connesso, quello dei diritti umani e dell'intercultura, in particolare il dibattito nato dal testo di S. Moller Oikin, *Is Multiculturalis bad for Women?* in "Boston review", 1997, n.1. (tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2007); mi permetto di rinviare al mio saggio, *Femminismo e multiculturalismo* in "Critica sociologica" 2005. Il testo di Oikin in certo senso riceve dal recente passato tutte le tensioni esistenti all'interno di femminismo teorico fra eguaglianza e differenza, fra diritti, opportunità uguali, parità di trattamento etc, e svolta della differenza. Se in un primo momento si è verificata una alleanza del femminismo con il multiculturalismo, in nome appunto del "bene della diversità", l'articolo della Oikin ha voluto sfidare la fretolosità di tale alleanza, constatando che in molti casi accettare il multiculturalismo comporta mettere a rischio non solo la libertà stessa, ma la vita e la salute delle donne. In altre parole balza in primo piano la grande alternativa tra *diritti individuali* e *diritti culturali*, dibattuta anche nel testo della filosofa statunitense Martha Nussbaum, intitolato *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna 2001, in cui si affrontano proprio le tematiche qui richiamate, partendo dai dati statistici relativi a molti paesi "in via di sviluppo", che mostrano come nessun paese tratta le donne bene quanto gli uomini in relazione a durata della vita, benessere, educazione, per cui ne derivano quelle che Amartya Sen chiama le donne mancanti e che equivale a molti milioni di donne nel mondo. Ho trattato più ampiamente questo tema in *Antigone e la philia*, Franco Angeli, Milano 2007 (II ed.).

4. I. Dominijanni, *Figure della differenza. Differenza sessuale e identità di genere*.

5. Cfr. R. Braidotti, *Per un femminismo nomade*, Stampa alternativa, Viterbo 1996, p. 23-24. La filosofa sottolinea la critica alla ragione, al logos e l'emergere di un pensare altrimenti, espressione di un soggetto altro, quello femminile: "È chiaro infatti che l'epoca della "crisi" e/o della "morte" del soggetto è la stessa che ha visto emergere sul piano storico, sociale e teorico, le pratiche femministe" p. 10.

6. Cfr. T. De Lauretis, *Sui generis. Scritti di teoria femminista*, Feltrinelli, Milano 1996. Per la studiosa le donne definiscono se stesse a partire da una prospettiva ex-centrica, da "altrove", che "non è un mitico e distante passato o un'utopica storia futura; l'altrove del discorso qui e ora, il punto cieco, il fuori campo delle sue rappresentazioni". (ivi).

7. J. Kristeva distingue, come è ormai noto, tra semiotico e simbolico: il primo fa riferimento al legame con il corpo materno, "è associato con la rottura, con il ritmo vocale e cinetico, con l'eccesso, con il preverbale, mentre il simbolico è legato all'ordine, all'identità, alla consapevolezza e al Nome del Padre" (cfr. voce "*Julia Kristeva*" in E. Kowaleski-Wallace, *Encyclopedia of Feminist Literary Theory*, Garland Publishing inc., New York & London, 1997).

8. Luisa Muraro ha evidenziato l'importanza dell'ordine simbolico della madre e del materno nella definizione del soggetto donna, infiniti i rinvii ai testi di Muraro.

9. Come sottolinea acutamente anche A.M. Rivera, "Il velo del pregiudizio. La xenofobia e il fantasma dell'Islam", in *A volto scoperto: Donne e Diritti umani*, a cura di S. Bartoloni, Manifesto Libri, Roma 2002, p.79. Tutto il libro è interessante per il nostro tema.

10. Cfr. S. Bartoloni, cit. p. 21

11. E. Balibar, *Ambiguous universalism*, in "Differences", Indiana University Press; R. Esposito, *Categorie dell'impolitico*, Il Mulino, Bologna 1988.

12. Oggi ci si interroga sulla riformulazione dell'ideale universale dei diritti umani, proposta dal pensiero delle donne e dalle analisi femministe ed è un percorso sia teorico, sia storico che, ampliandone in certo senso il concetto, dagli anni ottanta ha influito sulle politiche nazionali por-

tando all'adozione di nuovi strumenti per il miglioramento dello status delle donne, attuando politiche per l'eliminazione di discriminazione fra i sessi e prevedendo forme specifiche di tutela. Le donne stesse si sono impegnate in prima persona organizzando gruppi, movimenti per la pace, lo sviluppo, la cooperazione. (cfr. S. Bartoloni *cit.*)

13. G. Bonacchi, "L'impossibile universalismo delle donne", in *Spostando mattoni a mani nude. Per pensare le differenze*, *cit.*, p. 45.

14. M. Calloni, "Ri-fondare la città(dinanza). Antigone oltre se stessa", in *Antigone nella città. Emozioni e politica*, Pitagora editrice, Bologna 1998, pp. 29-61, p. 54.

15. *ivi*, p. 61.

16. M. Nussbaum, *Coltivare l'umanità*, Carocci, Roma 1999. Nussbaum approfondisce ancora questi concetti, sottolineando come la prassi femminista della filosofia sia improntata a un universalismo che rispetta norme multiculturali, contemplanti al loro interno non solo possibilità di scelta, ma anche convinzioni e preferenze, secondo l'affermazione di una donna indiana: "Le donne non vogliono solo una fetta della torta, ma vogliono sceglierne il sapore, saperla preparare esse stesse" (*Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna 2001, p. 87)

17. G. Marramao, *Passaggio ad Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

18. A.M. Rivera, *Multiculturalismo e femminismo*, in "La società degli individui", n. 9/2000, pp.153-161. *cit.* p.161, in cui troviamo il commento a due voci sul testo di Moller Oikin, sopra citato, l'altra voce è di Ingrid Salvatore.

19. 'Disuguaglianza nella mortalità, nella natalità, nei servizi di base, nelle opportunità particolari, disuguaglianze professionali, domestiche e nella proprietà', come ha evidenziato Amartya Sen in "Un mondo di donne. Quando le donne stanno bene tutto il mondo sta meglio", in "Internazionale", 417, 21/12/2001.

20. Institut National de Santé Publique, *Violence à l'encontre des femmes. L'enquête nationale*, Alger 2005.

21. République Algérienne Démocratique et Populaire, Ministère Délégué auprès du Ministère de la santé, de la Population et de la Réforme hospitalière, chargé de la Famille et de la Condition Féminine, *Rapport National su la déclaration solennelle sur l'égalité entre les Hommes et les Femme*, Alger, juin 2006.

22. République Algérienne Démocratique et Populaire, Ministère Délégué chargé de la Famille et de la Condition Féminine, *Stratégie Nationale de lutte contre la violence à l'égard des femmes*, Alger 2007. Questo importante documento è stato elaborato grazie agli sforzi congiunti delle istituzioni dello Stato e della società civile, e finanziato, in parte, dalle agenzie delle Nazioni unite implicate su questi temi.

23. Ordinanza n. 05/01 del 22 febbraio 2005.

24. Questo progetto, svoltosi da marzo 2001 a dicembre 2004, è stato coordinato dall'Imed e sovvenzionato dalla Commissione europea nel quadro dell'Iniziativa europea per la Democrazia e i Diritti Umani – Meda e dal Dipartimento per le Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei Ministri italiano.

25. Gli attori coinvolti, sottoscrittori di un Protocollo di Intesa sono: Arma dei Carabinieri – Comando Provinciale, Arnas Civico di Palermo, Azienda Sanitaria Locale n. 6 di Palermo – Direzione Generale, l'Ateneo di Palermo – Cot (Centro Orientamento e Tutorato), Azienda Ospedaliera Universitaria Policlinico “P. Giaccone” di Palermo, Azienda Ospedaliera “V. Cervello” di Palermo, Centro Sociale Laboratorio Zen Insieme, Centro Territoriale Permanente per l'Educazione degli Adulti “A. Ugo”, Comune di Palermo – Assessorato Attività Sociali, Ecap di Palermo, Eiss (Ente Italiano Servizio Sociale Onlus), Le Onde Onlus, Miur Csa, Procura della Repubblica del Tribunale di Palermo, Provincia Regionale di Palermo – Assessorato Servizi Sociali, Questura di Palermo, Siciliani – Coop. Sociale, Tribunale Ordinario di Palermo, Tribunale per i minorenni, Ufficio della Consigliera di Parità regionale.

26. La definizione di “violenza di genere” viene sviluppata nell'alveo degli *women studies*, e invoca, come categoria descrittiva ed esplicativa dei fenomeni di violenza contro le donne, lo specifico *sex gender system* dei soggetti coinvolti. Viene richiamata l'idea che la violenza contro le donne, nelle diverse forme che essa assume, sia espressione dell'esercizio di potere del genere maschile su quello femminile e sia mirata sostanzialmente al mantenimento di una posizione dominan-

te di un genere sull'altro. Il concetto di violenza verso le donne riguarda le relazioni e il conflitto tra i sessi e la scena sociale su cui queste si strutturano. Nelle società occidentali la violenza verso le donne è ritenuta strutturale a tale configurazione sociale delle relazioni tra i sessi, basata sul potere e sul possesso, e ne sono un esempio esplicito alcune norme di legge che hanno permesso in Italia, sino alla fine degli anni sessanta, di "correggere" la propria moglie nel caso in cui non rispetti le "regole", o di convolare a nozze per riparare uno stupro.

27. *La violenza e i maltrattamenti contro le donne dentro e fuori la famiglia. Anno 2006* – Istat. Sono stimate in 6 milioni 743 mila le donne da 16 a 70 anni vittime di violenza fisica o sessuale nel corso della vita (il 31,9% della classe di età considerata). 5 milioni di donne hanno subito violenze sessuali (23,7%), 3.961.000 violenze fisiche (18,8%). Circa 1 milione di donne ha subito stupri o tentati stupri (4,8%). Il 14,3% delle donne con un rapporto di coppia attuale o precedente ha subito almeno una violenza fisica o sessuale dal partner, se si considerano solo le donne con un ex partner la percentuale arriva al 17,3%. Il 24,7% delle donne ha subito violenze da un altro uomo. Mentre la violenza fisica è più di frequente opera dei partner (12% contro 9,8%), l'inverso accade per la violenza sessuale (6,1% contro 20,4%) soprattutto per il peso delle molestie sessuali. La differenza, infatti, è quasi nulla per gli stupri e i tentati stupri.

28. Adottiamo in questa descrizione le elaborazioni espresse da V. Tola, e F. Bimbi in *Libertà femminile e violenza sulle donne. Strumenti di lavoro per interventi con orientamenti di genere*, Franco Angeli, Milano 2000.

28 bis. Non esistono statistiche ufficiali ma le fonti dei servizi di sicurezza forniscono la stima di 6.000 donne liberate o trovate fra il 1991 e 1998. Sono escluse le morti, le liberate dai rapitori e da cittadini e che non hanno mai denunciato il fatto.

29. Convenzione che il Marocco ha firmato nel 1993, ma che venne pubblicata nella Gazzetta Ufficiale nel 2001.

30. Collectif 95 Maghreb Egalité, *Auto-portrait d'un mouvement. Femmes pour l'égalité au Maghreb*, 2003.

31. "Contro il peso delle costrizioni dell'appartenenza comunitaria".

32. Il termine *shari'a* ha il significato di "via da seguire" così come indicata da Dio all'uomo attraverso i Testi sacri, da non confondere con il *fiq*, ovvero i testi giuridici che, pur traendo ispirazione dal Corano e dagli Hadith, sono un prodotto umano.
33. M. Badran, «Le féminisme islamique en mouvement», in *Existe-t-il un féminisme musulman?*, Atti dell'omonimo seminario a cura della Commission Islam & Laïcité e dell'Unesco, Parigi 2006.
34. N. Yassine, "Modernité, femme musulmane et politique en Méditerranée", in *Quadrerns de la Mediterrània* n. 7, a cura di IcMed, Barcellona 2006.
35. "Siamo per la liberazione della donna, ma non al prezzo dell'alienazione del nostro popolo a politiche nazionali e internazionali che non cercano altro che i proprio interessi".
36. M. Zeghal, *Les islamistes marocains*, Ed. Le Fennec, Casablanca 2005.
37. R. Salih, "Femminismo e islamismo", in T. Bertilotti (a cura di), *Altri femminismi. Corpi, culture, lavoro*, Manifesto libri, Roma 2006.
38. M. Cooke, *Women Claim Islam*, New York-London, Routledge, 2001, p. 12.
39. Assia Djebar e Fatima Mernissi, ad esempio, si sono concentrate sullo studio delle condizioni delle donne durante il periodo di formazione dell'islam.
40. *Cor.*, IV, 34.
41. Questo passo è estrapolato da una e-mail mandata alla sottoscritta da Laleh Bakhtiar il 24 febbraio 2008, nel corso di una breve intervista sulle ragioni e i significati di un'alternativa interpretazione del versetto 34 di Sura IV.
42. L. Bakhtiar, *The Sublim Quran*, Kazi Publications, 2007.
43. *Ibid.*

44. Yossef Rapoport, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

45. L. 91/1992, Legge sulla Cittadinanza italiana.

46. Art 166 e 171 codice della famiglia marocchino.

47. Art. 29 T.U. immigrazione così come modificato dal Decreto Legislativo 5/2007 in attuazione della direttiva 2003/86 CE relativa al ricongiungimento familiare.

48. L. 218/2005.

49. Art. 31 L. 218/2005.

50. La letteratura sul tema è ormai vastissima. Tra i contributi fondamentali si ricorda, S. Romano, *L'ordinamento giuridico*, Sansoni, Firenze 1954; S. Falk Moore, *Law and Social change: the Semi-autonomous Social Field as an appropriate subject of study*, in "Law & Society Review", VII, 1973; J. Griffiths, *What is Legal Pluralism?*, in "Journal of Legal and Unofficial Law", 1986, 24; J-G. Belley, *L'Etat et la Régulation Juridique des Sociétés Globales. Pour une Problématique du Pluralisme Juridique*, in "Sociologie et Sociétés", 18, 1986, n. 1; R. Gadatz, *Folk Law and legal Pluralism: Issues and Directions in the Anthropology of Law in Modernizing Society*, in "Legal Studies Journal", 1987, 11; B. De Sousa Santos, *Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of law*, in "Journal of Law and Society", 1987, 14; S.E. Merry, *Legal Pluralism*, in "Law & Society Review", XXII, 1988; J. Vanderlinden, "Legal pluralism Twenty years later", *Journal of legal pluralism and unofficial law*, 1989; M. Chiba, *Other Phases of Legal Pluralism in the Contemporary World*, in "Ratio Juris. An International Journal of Jurisprudence and Philosophi of law", 1998.

Per una lettura del pluralismo giuridico e/o normativo riferita alle migrazioni in Europa negli ultimi anni, L. Mancini, *Società multiculturale e diritto. Dinamiche sociali e riconoscimento giuridico*, Clueb, Bologna 2000; A. Facchi, *I diritti nell'Europa multiculturale*, Laterza, Roma-Bari 2001.

51. Il caso di Farida dimostra come le norme di diritto positivo siano un percorso comunque obbligato.

Imed-Istituto per il Mediterraneo: le attività nell'ambito della differenza di genere

L'Imed opera per lo sviluppo dei diritti di cittadinanza delle donne e le pari opportunità nell'area euro-mediterranea, e per il rafforzamento della cooperazione tra l'associazionismo femminile delle due sponde del Mediterraneo.

L'insufficiente riconoscimento dei ruoli svolti dalle donne nello sviluppo economico e sociale del proprio paese, ma anche la mancanza di equilibrio fra uomini e donne per quanto concerne i percorsi di carriera e la rappresentanza politica sono dati che caratterizzano, sia pure in forme differenti, le diverse società. Tuttavia quello che è stato definito un vero e proprio deficit di democrazia assume proporzioni più gravi nei paesi dell'area mediterranea dove quella metà (e oltre) della popolazione rappresentata dal genere femminile cala drasticamente fino quasi ad annullarsi, quando si tratta di avere visibilità e riconoscimento nei ruoli decisionali.

A partire da queste constatazioni i principali obiettivi sono:

- estendere e implementare i diritti nella prospettiva delle pari opportunità e della valorizzazione della differenza di genere;
- contribuire alla crescita dei processi democratici, facendo dei diritti delle donne un indicatore e uno stimolo per l'ampliamento della stessa democrazia;
- sensibilizzare le donne (e indirettamente anche gli uomini) sui temi dei diritti e della partecipazione alla vita sociale e politica;
- contribuire all'autostima e alla presa di coscienza del valore dell'agire femminile nella società, nell'ottica dell'*empowerment* delle donne.

L'intervento dell'Imed si basa sulla convinzione che la dialettica tra parità e differenza sia un elemento fondamentale del concetto di pari opportunità, un percorso che, partendo dall'esperienza centrale delle pari opportunità tra uomini e donne, permette di

estendere questa categoria ad altri soggetti in una società sempre più plurale e differenziata. L'attenzione al confronto tra i generi è, in ogni caso, una modalità di lavoro che l'Istituto tende a realizzare in tutti i campi d'intervento.

Sulla base di queste finalità le attività più rilevanti concernono:

- Lo sviluppo dei diritti di cittadinanza delle donne nella prospettiva delle pari opportunità, valorizzando la differenza di genere.
- Gli scambi culturali all'interno dell'universo femminile, la reciproca conoscenza fra esperienze e culture di diversi paesi e diverse generazioni.
- La relazione, sul tema dei diritti, fra paese d'origine e paese d'accoglienza, l'inserimento delle donne migranti facendo della pluralità culturale una ricchezza e un elemento centrale per la costruzione dell'identità euro-mediterranea.

In questo quadro l'Imed opera mediante:

- + studi e ricerche sui diritti di cittadinanza delle donne;
- + azioni positive per i diritti di cittadinanza delle donne e le pari opportunità;
- + formazione dei formatori tramite corsi e seminari su temi specifici;
- + organizzazione di seminari internazionali e visite di studio;
- + promozione e partecipazione a dibattiti;
- + campagne di informazione e sensibilizzazione;
- + realizzazione di progetti pilota;
- + attività di valutazione;
- + animazione e coordinamento di reti (reti tematiche, di genere, fra giovani, donne e uomini, fra migranti e native).

Le varie attività coinvolgono, secondo i casi, associazioni femminili, organizzazioni sindacali, Ong di sviluppo, istituzioni pubbliche, ma anche singole studiose e operatrici sociali. La centralità dei soggetti femminili non esclude la presenza maschile sia come contrappunto dialettico sia come soggetti da formare e sensibilizzare sui diritti delle donne quale parte dei diritti universali.

Il progetto Aida-Azioni per l'Integrità fisica, i Diritti umani e l'Autonomia delle donne

Il progetto, finanziato dalla Commissione europea nell'ambito dell'Iniziativa europea per la democrazia e i diritti umani, è stato avviato il 1° luglio 2006 a Constantina, in Algeria, e si concluderà il 30 giugno 2009.

Realizzato dalla Casa delle donne di Constantina "Nedjma", coordinato dall'Imed-Istituto per il Mediterraneo e cofinanziato in Italia dal Sindacato Spi-Cgil e dalla Regione Campania, il progetto Aida è il frutto di diversi anni di lavoro comune in Maghreb, nell'ambito della Rete Med Espace Femmes.

Sono più di dieci anni, infatti, che l'Imed, le associazioni di donne e i sindacati del Maghreb lavorano sui diritti di cittadinanza delle donne e sulle pari opportunità, con il sostegno della Commissione europea.

Alcuni importanti risultati di questo lungo e intenso lavoro sono stati: due ricerche realizzate nella fase iniziale, l'apertura, nel 2001, di tre spazi per le donne, rispettivamente in Algeria, Marocco e Tunisia e, dal 2005, il Progetto Prisme sull'*empowerment* economico delle donne, finanziato dal Pnud (Programma delle Nazioni unite per lo Sviluppo) e sostenuto dal Ministero degli Affari Esteri.

Le principali attività

Il progetto prevede tre tipi di attività che mirano a creare un sistema locale di prevenzione e di lotta contro la violenza, a rafforzare la partecipazione delle donne al processo di democratizzazione e a consolidare la dinamica del lavoro in rete a livello nazionale ed euromediterraneo.

- La creazione e il funzionamento di un sistema locale di prevenzione e di tutela delle donne e dei bambini contro la violenza si farà attraverso il potenziamento dei servizi di ascolto e di consulenza offerti da Nedjma (sportelli giuridico, psicologico, sanitario e

del lavoro), la formazione del personale delle Case e l'apertura della Casa rifugio Dar El Hana. Attività che prevedono una costante implicazione delle istituzioni locali e delle associazioni attive sul territorio e la creazione di una rete locale di protezione contro la violenza.

- Il rafforzamento della partecipazione delle donne al processo di democratizzazione attraverso attività di informazione, di sensibilizzazione, di formazione e di educazione sui diritti delle donne e dei bambini, con l'implicazione delle istituzioni e dei media locali.
- Le attività in rete si svolgeranno attraverso azioni di comunicazione, di coordinamento, di scambio di esperienze e di buone prassi tra esperienze algerine ed europee. Questo tipo di attività prevede la realizzazione di seminari, atelier e incontri, ma anche di visite specifiche.

Il Progetto Aida affronterà in particolare il grave problema della violenza nei confronti delle donne in tutte le sue forme, da quella perpetrata in strada, a quella subita in famiglia o nei luoghi di lavoro, cercando di mettere a punto strumenti di prevenzione e di denuncia, ma anche di sensibilizzazione. Sono state proprio le donne che si sono rivolte alla Casa Nedjma a sollecitare il Progetto Aida. Quelle donne che hanno finalmente trovato le parole per raccontare le violenze subite nel silenzio e nella solitudine, esprimendo anche, però, il desiderio di uscirne e di intraprendere un percorso di vita alternativo con il sostegno della società. È così che è nata l'idea di realizzare la casa rifugio Dar El Hana, il cui indirizzo sarà segreto, e che accoglierà le donne in difficoltà e le accompagnerà nella ricerca di una nuova strategia di vita. Il Progetto Aida può contare su un partenariato molto ampio, diffuso su entrambe le rive del Mediterraneo, che vede insieme le associazioni di donne e i sindacati, nonché gli enti locali che svolgeranno un ruolo fondamentale, soprattutto in una prospettiva di scambio di esperienze e di buone pratiche.

Obiettivi del progetto

L'obiettivo specifico è quello di rafforzare le capacità di tutela e di promozione dei diritti umani delle donne e dei bambini, e le competenze professionali delle organizzazioni della società civile di Costantina, attraverso la promozione di un intervento di contrasto alla violenza di genere e la creazione di una rete a livello locale e nazionale al-

gerino, ma anche a livello transnazionale tra le due rive del Mediterraneo.

Gli obiettivi generali sono quelli di contribuire, in Algeria:

- alla promozione dei diritti umani, in un'ottica di genere, e al consolidamento della democrazia;
- al sostegno del buon governo e dello stato di diritto;
- al riconoscimento e alla consapevolezza di tutte le forme di violenza contro le donne e i bambini, così come all'eliminazione della violenza a tutti i livelli della società algerina;
- a diffondere una cultura della parità e l'approccio di genere presso gli attori sociali e istituzionali.

Partenariato del progetto

Oltre all'Imed, coordinatore del progetto, le associazioni partner sono la sezione di Costantina dell'associazione Rachda (Rassemblement contre la Hogra et pour les droits des Algériennes) e la Commissione Donne, sezione di Costantina, del sindacato Ugtà (Union générale des travailleurs algériens) responsabili della gestione della Casa "Nedjma" e di tutte le sue attività.

Aida si fonda anche sulla partecipazione e la collaborazione attiva di vari partner associati, sindacati, associazioni, enti locali che, in Algeria e in Europa, portano le loro esperienze e il loro know-how, ma anche, in alcuni casi, il loro contributo finanziario.

In Algeria

Association Nour de promotion et de protection des droits de la femme, Costantina.
Association pour la promotion et la protection de l'enfant de la Wilaya de Constantine, Costantina.

Sarp – Association pour l'aide psychologique, la recherche et la formation, Algeri.

Réseau Wassila, Algeri.

Ciddef – Centre d'information et de documentation sur les droits de l'enfant et de la femme, Algeri.

In Europa

Spi-Cgil, Roma, co-finanziatore del progetto.

Regione Campania, Napoli, co-finanziatore del progetto.

Comune di Roma.

Comune di Forlì.

Le Onde Onlus, Palermo.

Federación Mujeres progresistas, Madrid, Spagna.

Forum Femmes Méditerranée de Marseille, Francia.

I soggetti coinvolti

Operatori e operatrici delle strutture e servizi pubblici che lavorano per la promozione dei diritti delle donne.

Professionisti dei settori della giustizia, della salute, della sicurezza e dei media.

Corpi intermedi.

Decisori, eletti e rappresentanti delle istituzioni locali.

Utenti, donne e uomini, dei servizi delle Case.

Donne e bambini vittime di violenza.

Studentesse e studenti delle diverse scuole e dell'università.



A.I.D.A.



*Il materiale pubblicato
in questo numero
riporta gli interventi
del II Seminario transnazionale
del Progetto "Aida
Azioni per l'Integrità fisica,
i Diritti umani
e l'Autonomia delle Donne"
tenutosi a Roma
il 25 febbraio 2008*



Unione Europea



*Il Progetto Aida
è cofinanziato
dall'Unione europea,
nell'ambito
dell'Iniziativa europea
per la democrazia
e i diritti umani,
dal sindacato Spi-Cgil
e dalla Regione Campania*